حاشية لاری علی القاضی میر

حیدر آبادی

دو رشری المحقق
النوری

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ارشدنا الى سبيل الهداية فاخرجنا من الظلمات الى النور • ودلنا على
واضحات دلائله فوقينا عن الانتكاص في مهاوي الغرور • وارتسم على الواح النفوس
علوما كشف بها عنها غبار الريوب • وجعلها مهتدية الى كمالاتها العلمية والعملية
لتهذيبها عن الرذائل والعيوب • والصلوة والسلام على نبيك محمد الذي ارسلته
رحمة للعالمين • وجعلته نبيا وابونا آدم بين الماء والطين • وعلى آله واصحابه الذين
توجهوا بشراشرهم في تحقيق قواعد الدين وتأسيسه • وبذلوا جهدهم في اعلائه
وتأييده وبعد فيقول تراب اقدام الطلاب الذي اذا غاب لم يذكر واذا حضر لم يعرف
افقر الخلق الى الله الغني حيدر بن احمد الكردي الحسين ابادي لما كانت الحاشية
للمولى المحقق والنحرير المدقق المولى المدقق مصلح الدين اللاري الانصاري الواقعة
على شرح القاضي على الهداية للمولى النحرير مولانا حسين الميبدي قد اشتهر بين
ارباب التحصيل وكانوا مشغولين في بوادي معرفتها التمس بعض الاخوان في الدين
والمحب على اليقين ان اعلق عليها تعليقات على فهم ما في تحقيق بهذا الامر وكنت اتعذر
واسوف هذا الامر الخطير علما مني بان هذا القصور بضاعتي متاعي على غير فكرروا
الالتماس وازدادوا في الحث والاقتباس فلم اجد بدا عن اسعاف مسئولهم
ومخلصا عن انجاح مأمولهم تشاورت نفسي الى ان حداني حادي الاستشارة
من الوهاب الكريم وناداني منادي البشارة من الجواد الرحيم ان الله ميسر
لكل عسير ففوضت امري اليه انه بعباده بصير فعلقت عليها تعليقات ارجو ان يكون

مقبولة عند من جبل طبعه على الانصاف • ومال عن سبيل الجور والاعتساف • والمأمول
من الخلان ان ينظروا اليها بعين العناية والاحسان ووسمتها باسم من هو
عين الاعيان المختص بمزيد عناية الملك المنان المؤيد من عند الله بالرياستين
الدينية والدنيوية الفائز بالحكمتين العلمية والعملية الثاقب برأيه بكور
الافكار النافذ بطبعه جواهر العلوم والاشتهار محيي السنة النبوية مشيد
الطريقة المصطفوية قرين الشيخين في العلوم العقلية شبيه العلامتين في الفنون
الادبية وهو المتخلق باخلاق الكرم المتحري للحلال المجتنب عن الحرام مصطفى بيك
لا زالت سرادقات دولته مبسوطة على الافاضل واشجار رأفته مثمرة للاماجد
والاماثل فان وقعت من محض كرمه موقع القبول فهو غاية المقصود ونهاية المأمول
فاني ما ابرئ نفسي فان الانسان يساوق السهو والنسيان وها انا اشرع
في المرام والتكلان لي الا على الملك العلام قوله لان المراد اه فان قلت يفهم من
تعليله هذا ان كلا من الانظار انما يتوجه على تقدير ان يراد من العلم احد المعاني
الثلثة مع ان ما عدا الاول يتوجه على هذا التعريف ظاهرا سواء اريد منه احد
تلك المعاني او لم يكن واحد منها مرادا منه قلت اراد ان مجموع الانظار من حيث
المجموع انما يتوجه على التقدير المذكور وهذا صادق اذ الاول لم يتوجه بدون
التقدير المذكور صدق ان المجموع من حيث هو لا يتوجه الا عليه وايضا يمكن ان يقال
غرضه من ادخال بدل المراد بالعلم على ما هو المشهور في التعليل لبيان ان ما

ما هو المراد منه ليس بمانع من ورود شيء من الانظار المذكورة بل مورث لبعضها وهو
الاول فادخاله فيه من قبيل ادخال ارتفاع المانع عن الشيء في تعليله نظرا الى غير الاول
وهو مما لا خفاء في صحته فصحح النظر ثم انه ان كان المراد من الحكمة والعلم الواقع
في تعريفها معنى واحدا يكون العلم مما يحمل عليها حقيقة ويسند اليها اسنادا
حقيقيا او كان المراد منهما معنيين يكون مما يسند اليها اسنادا مجازيا والتفصيل
قوله القواعد المخصوصة اه اطلاق العلم عليها من قبيل اطلاق المصدر على المفعول و
اطلاقه على الملكة من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب وبالعكس ويمكن ان يقال اطلاقه
على كل من القواعد المخصوصة والملكة حقيقة عرفية او اصطلاحية كذا حققه الفاضل
مولانا زاده الخطائي في حاشيته على الشرح الثاني للتلخيص للعلامة التفتازاني
قوله متعلقة بالاحوال المذكورة اي من قبيل تعلق الكل بالجزء ان كان المراد بها
تلك الاحوال من حيث كونها محمولة على نفس موضوعاتها او من قبيل تعلق المبيِّن
بالكسر والدليل بالمبيَّن بالفتح والمدلول ان كان المراد بها هي من حيث كونها
محمولة على كل مما اندرج تحت موضوعاتها اي من حيث كونها محمولة في القضايا
المندرجة تحت تلك القواعد فتدبر قوله انه ادراك قواعد متعلقة بها بيان
لحاصل المعنى للاشارة الى حذف المضاف كيف والاحوال من حيث كونها ثابتة ومحمولة
على الاعيان الموجودة في الخارج قواعد فالادراك المتعلق بها يصدق عليه انه
ادراك تصديقي متعلق بالقواعد اللهم الا ان يقال القواعد هي القضايا وهي

عبارة

عبارة عن مجموع المعلومات الثلثة او الاربعة والحال المقيد بكونه ثابتا للموضوع
لكون القيد خارجا وكون المركب التقييدي غير مفيد للنسبة التامة الخبرية
ليس قضية اللهم الا ان يعتبر القيد وطرفاه داخلين ويجعل الكلام مشتملا على النسبة
التامة الخبرية على خلاف سائر المركبات التقييدية فتأمل قوله لان ذلك اي عدم
جواز استعمال المشترك بلا قرينة قوله اذا لم يكن كل من المعاني اه فان قلت اذا
لم يكن بعض المعاني قابلا للارادة يكفي عدم قابليته لها قرينة على ان المراد هو البعض
الاخر فلا يحتاج الى قرينة اخرى بخلاف ما اذا صحت ارادة كل منها فانه يحتاج حينئذ
الى قرينة لتعيين ما هو المراد منها البتة فالامر على العكس قلت مراده انه اذا لم يكن
كل من المعاني قابلا لان يراد على سبيل البدلية والا فعدم قابلية كل من المعاني على
سبيل الاجتماع لان يكون مرادا امر مقرر عند المحققين القائلين بانه لا يجوز ارادة
اكثر من معنى واحد من لفظ واحد في ان واحد فلا يتصور له عدم بل يجب على المتكلم
نصب ما يدل على مراده سواء كان المنصوب نفس عدم قابلية ذلك البعض للارادة
او غيره ويختلف باختلاف خفاء ذلك العدم وحال السامعين في الفطانة وعدمها
بخلاف ما اذا صحت ارادة كل منها على سبيل البدلية فيجوز عدم نصب القرينة
منه قصدا الى ذهاب فهم السامع كل مذهب ممكن فكانه نصب الحال قرينة على ان
كل ما يعتبره السامع مرادا فهو مراد له فان قلت كيف تصح ارادة كل منها على ما
ذكر في هذا المقام مع انه يلزم على كل منها محذورات قلت لما كان الكلام ههنا مبنيا

على ما اشتهر وليس عنده معنى آخر حتى يكون مراداً وكان كل متساوي الاقدام
في استلزام المحذورات لم يكن لزومها لكل منها اباءً عن صحة ارادة كل منها
هذا غاية ما ظهر لي في توجيه هذا المقام قوله كما في هذا المقام وفي بعض النسخ
كما في هذا الفن وهو ليس بمستقيم بل سهو كما لا يخفى قوله خروج معرفة
التصورات من الحكمة اه وذلك لانه لا يصدق عليه انه قواعد مخصوصة متعلقة
اه ولا ادراك قواعد كذلك ولا ملكة ادراكها لكونه ادراكاً تصورياً متعلقاً
بالتصور الذي ليس من احوال اعيان الموجودات لان المراد بتلك الاحوال على
تقدير ان يراد بالعلم احد هذه المعاني الثلثة ليس الا المحمولات وتصور الشيء
ليس بمحمول عليه وهو ظاهر فلخروجها وجهان الاول كونه ادراكاً تصورياً والثاني
عدم كونه متعلقاً باحوال اعيان الموجودات هذا ثم اعلم انه قيل اقول وكان
التصورات على رأي القائلين بهذا التعريف وهم الاكثرون ليست من الحكمة
وكونها من الحكمة مذهب بعضهم وهم غير قائلين بهذا التعريف بل يعرفونها
بانها علم بالاعيان واحوالها وكلام الحاشية المنقولة عن الشارح ههنا يؤدي
الى ذلك وهي هذه هذا التعريف لا يشمل العلوم التصورية المحضة وهي داخلة
في الحكمة عند بعضهم فقالوا هو العلم بالاعيان واحوالها لكن تبعنا اثر
اتباع الاكثرين انتهى كلام الحاشية وهو يدل على ان هذا التعريف على رأي
الاكثرين وهم غير قائلين بدخول التصورات فخروجها على هذا الرأي غير مضر

بل الدخول مضر فكانه لم يطلع على هذه الحاشية وايضاً الشيخ ليس من القائلين بهذا
التعريف بل عرّف الحكمة بانها استكمال النفس الانسانية بالتصورات الكاملة والتصديقات
المطابقة هكذا في حاشية للشرح منقولة عن الشيخ انتهى اقول لا يذهب عليك
ان كلام هذا القائل مبني اما على حمل التصورات على المعنى المصدري وجعل اضافة
المعرفة اليها بيانية او على حملها على المعنى الحاصل بالمصدر وكذا المعرفة وجعل
الاضافة ايضاً بيانية او على معنى المتصورات وجعل الاضافة لامية ولا يخفى
ان هذا غير ملايم لما سيجيء من الجواب كيف وهو اجاب فيما بعد بعد جعل
العلم بمعنى الادراك المطلق بان كل تصور له فرد في الخارج يصدق عليه انه
من احوال اعيان الموجودات حتى يكون الادراك المتعلق به ادراكاً متعلقاً باحوال
الاعيان فلو كان السؤال بخروج نفس التصور المتعلق بالمتصور على ما يفيده توجيه
هذا القائل لوجب في الجواب جعل نفس هذه التصورات ادراكاً متعلقاً باحوال الاعيان
فالوجه الوجيه حمل التصورات هنا على المعنى الحاصل بالمصدر اي الصور العلمية
التصورية وجعل المعرفة عبارة عن ادراك تلك التصورات اي العلم بالعلم حتى
يكون الجواب فيما بعد بجعل تلك الصور من احوال الاعيان فالادراك المتعلق
بها ادراكاً متعلقاً باحوال الاعيان فيتلايم السؤال والجواب ولا خفاء في انه على
هذا التوجيه يسقط عرق كلام هذا القائل اذ الظاهر ان السؤال في الحاشية
بخروج نفس التصورات وما ذهب اليه المحشي سؤال بخروج ادراكاتها ويجوز ان يكون

المعترفون بهذا التعريف وهم الاكثرون قائلين بدخول الثاني وان كانوا غير قائلين
بدخول الاول فلعله لاطلاعه على هذه الحاشية لم يستدل بخروج التصورات نفسها
واما عبارة الشيخ فحسن الظن بالمحشي يقتضي بانه رأى في مفتتح الشفاء مع كون
الشيخ مقتفيا هنالك اثار الاكثرين ما يشعر بدخولها على ابهام لكن يبقى ان
العلم بالعلم حضوري لكونه من قبيل العلم بالكيفيات النفسانية وهو عين
المعلوم فالقائلون بخروج نفس التصورات وهم الاكثرون قائلون بخروج
الادراكات المتعلقة بها ايضا فتامل فاعلم انه يرد على هذا التعريف بناء على حمل
العلم على احد المعنيين الاولين من المعاني المذكورة ايضا انه لا يصدق على مسئلة
مسئلة على سبيل الانفراد من الحكمة لعدم كونها قواعد مع انه يجب لجامعية
مفردات العلوم المدونة صدقها على كل من اجزائها وعلى مجموعها اذ الاجزاء في
هذه المفردات بمنزلة الافراد في مفردات المفهومات الكلية وسيجاب بما سيجي
ايضا **قوله** خروج باب الامور العامة اي ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود
التي هي الواجب والجوهر والعرض اما ان يشمل الاقسام الثلثة كالوجود
والوحدة فان كل موجود وان كان كثيرا له وحدة ما باعتبار الماهية والتشخص
عند القائلين بان له سبحانه ونحو ماهية مغايرة لوجوده وتشخصا مغايرا
لماهيته او يشمل الاثنين منها كالامكان الخاص والحدوث والوجوب بالغير
والكثرة والمعلولية فانها كلها مشتركة بين الجوهر والعرض ولا يوجد في الواجب

فعلى

فعلى هذا العدم والوجوب الذاتي والقدم ليست من الامور العامة كذا حققه قدس
سره في شرح المواقف وفيه ان العدم رفع الوجود عدولا كان او سلبا من احوال
الموجودات ومشترك بين الجوهر والعرض اذ اتصاف الشيء بالوجود المطلق
او الذهني وان كان دائما لكن ليس واجبا لذات المفهومات وحينئذ فسلب ذلك
الوجوب عنها ممكن فالعدم المطلق من احوال الممكنة الثبوت له وما يقال من ان
المتبادر ما يختص بالموجود او ما يكون من احوال الموجود من حيث هو موجود
مدفوع بانه لو حمل التعريف على هذا المعنى يخرج الامكان ونظائره عن التعريف
مع انهما من الامور العامة اتفاقا ولو اريد به ما يكون حالا للموجود في حال وجوده
على معنى انه لا ينافي الوجود يتجه عليه ان العبارة لا دلالة لها على هذا اصلا وقد
اعترض بانه لا يلزم من عدم كون الوجود معللا بذوات تلك المفهومات كون
العدم المطلق ممكن الثبوت لها لجواز ان يكون الوجود المطلق من لوازمها
فيكون رفعه منافيا لها فلا يكون من الاحوال الممكنة الثبوت لها فان الحال
الممكن للشيء يجب ان لا ينافيه وانت خبير بان هذا مبني على ان يكون الوجوب
الذاتي عبارة عن كون الوجود معللا بالذات وليس كذلك على ما تقرر في محله بل
هو عبارة عن كون الوجود عين الذات او عدم احتياج الذات في الوجود الى الغير
وعلى هذا لا ورود لهذا الاعتراض فتدبر فان قلت المراد بالاحوال الاحوال الثابتة
للثلثة الاقسام بالفعل فالعدم ليس من الامور العامة اصطلاحا قلنا لا باعث على حمل

الاحوال على هذا المعنى وبالجملة الاصوب دخول العدم المطلق بل عدم الوجود الخارجي
والذهني من الامور العامة بناء على هذا التعريف وكذا دخول الامتناع بالغير
والمطلق الشامل له واما القدم فان اريد به التقدم الزماني او المطلق الشامل له
فهو من الامور العامة عند الحكماء على هذا التعريف او القدم الذاتي فلا واما
عند المتكلمين فليس منها مطلقا وقد اعترض على هذا التعريف بدخول الكم المطلق
فانه يوجد في الجوهر والعرض وكذا الحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع
والبصر فانها توجد في الواجب والجوهر وكذا الكلام عند الاشاعرة واهل السنة
والجواب بان المراد وجوده في جميع افراد الثلثة او جميع افراد القسمين والصفات
السبعة لا توجد في الاعراض اصلا ولا في الجمادات من افراد الجواهر والكم لا يوجد
في الجوهر المجرد الواحد مدفوع اما اولا فبانه لا دلالة للفظ على هذا المعنى و
اما ثانيا فبانه جعلوا العلية مشتركة بين الثلثة مع ان شمولها لجميع
افراد الجوهر والعرض غير بين واما ثالثا فبانه يلزم خروج الكثرة بعين
ما ذكر في الكم لانها لا توجد في الجوهر المجرد الواحد كذا ذكر الاستاد الدواني
في الحاشية القديمة ثم اجاب بتسليم ان هذه الاشياء من الامور العامة
فهم بين نكتة ترك البحث عنها في باب الامور العامة بانه ربما لم يتعلق
غرض علمي بالبحث عنها على وجه العموم بل بالبحث عن انواعها فقط ثم
يلزم ان لو بحث عنها على هذا الوجه يبحث عنها في قسم الامور العامة فتأمل

قال

قال الشارح الجديد للتجريد في بعض حواشي شرحه قيل الامور العامة ما يشمل
جميع الموجودات او اكثرها وقيل هي الشاملة لجميع الموجودات اما على الاطلاق
او على سبيل التقابل اي يكون مع ما يقابله شاملا لجميع المفهومات ولما كان
هذا التعريف عبارة عن كل مفهوم اذ ما من مفهوم الا ويشمل مع ما يقابله
جميع الموجودات وليس بعضه من الامور العامة اتفاقا فزاد بعضهم قيدا ان
يتعلق بكل من المتقابلين غرض علمي فتامل وقال شارح حكمة العين
اي الشاملة للمجرد والمادي ومقابلاتها ولا خفاء في ان هذا التعريف
يشمل الاحوال المختصة بالجواهر الشاملة للمجرد والمادي ولاحقيه اذ لا يلزم
موافقة هذا الاصطلاح للامر العام لما اشتهر في الكتب الكلامية من المعنى
الذي حققناه فيما سبق اذ المراد بالامر العام في كلام ذلك الشارح ليس الا
ما لم يفتقر الى المادة ويقارنها على ما حققه الاستاد مولانا ميرزاجان
ولا خفاء في دخول تلك الاحوال في الامور العامة بالمعنى المراد في كلامه فتذكره
قال الشارح الجديد للتجريد الامور العامة منحصرة بالاستقراء في الوجود
والعدم وما يتعلق بهما والماهية ولواحقها والعلية والمعلولية قوله
وهي ليست اعيانا اي الوحدات ليست اعيانا بل امور اعتبارية انتزاعية
فلا يكون المركب منها ايضا عينا خارجيا على ما صرح به صاحب التجريد وما
قال السماكي من انه فيه ان العدد موجود خارجي بزعم الحكماء وقد صرح

به الشيخ في الهيات الشفاء مبني على حمله الموجود الخارجي في كلامهم على معنى ما
يكون الخارجي ظرفا لوجوده لا ما يكون الخارج ظرفا لنفسه ومحله وان لم يكن هو
موجودا في الخارج بالمعنى الاول وليس كذلك كيف وهم قائلون بتركب الاعداد
من الوحدات وهي امور اعتبارية عندهم فتدبر **قوله** ان الدوائر جمع دائرة
وهي سطح مستو يحيط به احاطة تامة خط مستدير بحيث يمكن ان يفرض في وسطه
نقطة تتساوى الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه وقولنا في التعريف مستو
يخرج السطح المستدير لقطعة الكرة فانه وان احاط به خط مستدير يمكن ان يفرض
في وسطه نقطة كالقطب مثلا تتساوى اه الا انه ليس بمستو بل مستدير وقولنا يحيط
به احاطة تامة يخرج قطعة الدائرة التي هي اعظم من النصف فان المخرج له
في التعريف ليس الا قيد الاحاطة التامة كما لا يخفى وقد يطلق الدائرة على الخط المحيط
فقيل انها حقيقة في الاول مجاز في الثاني وقيل بالعكس ومنشأ الخلاف انه اذا ثبت
احد طرفي خط مستقيم وادير دورة تامة يحصل سطح هي دائرة سميت بها لكونه
هيئة ذات دور فيكون صيغة فاعل للنسبة وايضا اذا تحركت نقطة حول نقطة
ثابتة دورة تامة بحيث لا يختلف البعد بينهما في الحركة يرتسم محيط دائرة
سمي بها من قبيل تسمية ما يحصل من دوران الدائرة دائرة فالمناسب ان يكون
اطلاق الدائرة على السطح حقيقة والمحيط مجازا نظرا الى الاعتبار الاول وبالعكس
نظرا الى الثاني ويسمى النقطة المفروضة في الوسط مركز الدائرة والخطوط الخارجة

منها

منها اليه انصاف اقطارها والخط الخارج من احد جانبيها الى الاخر المار بالمركز
قطرها والخارج من احد قطبيها الى الاخر على الاستقامة المار بالمركز محورها
والخارج من احد جانبيها الى الاخر سواء كان مارا بالمركز او لم يكن وترها فالمحور
اخص مطلقا من القطر والوتر اعم مطلقا منه والقطع التي تفرزها الاوتار من
محيطها اقواسها **قوله** انه يبحث فيها عن الوجود الذهني بجعله موضوعا في بعض
المسائل ومحمولا في بعضها **قوله** فلا تكون اي الحكمة **قوله** مخصوصة باحوال الاعيان
اذ الوجود الذهني ليس من الاعيان ولا من احواله فالبحث عنه ليس بحثا عن احوال
الاعيان سواء كان موضوعا في المسئلة او محمولا فيها وانما حملنا الكلام على هذا
لان ما سيجيء في الجواب يشمل كلا الاعتبارين فتدبر **قوله** يبحث فيها عن المعدومات
هذا وان كان مفهوما من السابق الا انه اعترض به ليعلم انه كما يرد الاعتراض
بالبحث عن نوع من المعدوم كذلك يرد الاعتراض بالبحث عنه مطلقا ويمكن ان يقال
المراد بالمعدوم هنا ذات اي ما لا يكون تحققه بتبعية تحقق الغير وقع عليه العدم
كما هو اصطلاح المثبتين للاحوال القائلين بوجود الواسطة بين الموجود والمعدوم
والمعدومات التي اعترض بالبحث عنها سابقا من الامور العامة والعدد والدوائر
والوجود الذهني ليست بذوات بل امور انتزاعية لا تتحقق الا بتبعية الغير
فهي من الوسائط والاحوال **قوله** ان المراد بالاحوال اما جميعها اي جميع الاحوال
لجميع الاعيان لا جميع الاحوال لبعض الاعيان اذ لا يلزم على التقدير الثاني عدم كونه

بشخص حكيما وعدم كون المدون حكمة لكن هذا الاحتمال مندرج في الشق الثاني اذ
جميع الاحوال لبعض الاعيان بعض من جميع الاحوال لجميع الاعيان واما احتمال ان يكون
المراد جميع الاحوال مطلقا سواء كان لجميع الاعيان او لبعضها فيعلم حاله من معرفة
حال الشقين **قوله** وان اريد في الجملة فان قلت هذا غير محتمل اذ الجمع المضاف
للاستغراق عند الاصوليين قلت هو حكم اكثري لا كلي وعلى تقدير كونه كليا
لا يضر اذ ذكر الشقوق البعيدة بل الغير المحتملة في محل الاستظهار والتقوية غير قبيح
على ما يفهم من كلماته قدس سره في تعليقاته على الاصول **قوله** يلزم انه اذا جاء
حكيم اخر اه اي بعد الحكيم المتقدم عليه في الزمان السابق لا في وقت بقاء الحكيم
السابق وزمان وجوده والا لم يترتب عليه قوله فان قلت حكيم اه وذلك
لان الاحوال الاخر حينئذ يكون من الاحوال المدونة في زمان الحكيم السابق
والحاصل انه لا يجوز اطلاق الحكيم على الحكيم السابق باعتبار كونه حكيما
في الزمان السابق في زمان الحكيم اللاحق اذ لا يصدق عليه في زمان هذا
الحكيم انه كان باحثا عن جميع الاحوال المدونة الان اي في زمان اللاحق
وعالما بها مع ان ظرف الاتصاف هو هذا الزمان وليس كذلك اذ لا يتحاشى
احد عن اطلاق الحكيم على الحكماء الماضية في الازمنة اللاحقة باعتبار كونهم
باحثا عن الاحوال المدونة في زمانهم وحال حياتهم وعالما بها مع انه دون
كثير من الاحوال بعدهم في الازمنة اللاحقة وضم الى الحكمة ومن ظهر لك

انه

انه لا يرد على قوله فان قلت حكيم اه ما يتوهم من ان هذا انما يتوجه
على تقدير ان يكون المراد في السؤال بلزوم عدم كون الحكيم السابق حكيما
لزوم عدمه على تقدير تدوين الاحوال الاخر بعد موته وزمان وجوده
مع انه لا يصلح ان يكون مرادا فيه اذ حينئذ لم يتوجه السؤال اصلا فضلا عن ان
يحتاج الى الجواب اذ عدم بطلان اللازم اظهر من ان يخفى اذ صدق عدم كون
الميت حكيما ظاهر لا فساد فيه وذلك لان عدم كون الميت حكيما في زمان
اللاحق التي هي زمان موت السابق باعتبار انه كان في حال حيوته عالما بالمسائل
الحكمية مما يكذبه العرف ولاطلاقهم الحكيم على الحكماء الخالية خلفا وسلفا
قوله فان قلت اه حاصله منع الملازمة مستندا بان حكيم كل زمان انما
يجب علمه بالاحوال المدونة في زمانه فيصدق على الحكيم السابق في زمان
اللاحق انه كان عالما بالاحوال المدونة في زمانه فيصح اتصافه في زمان اللاحق
بكونه حكيما باعتبار قيام الحكمة به في حال حيوته **قوله** قلت يلزم اه حاصله
اثبات الملازمة بتحرير ما هو المراد من اللازم اي المراد منه عدم كون
الحكيم السابق حكيما في ذلك الزمان اي زمان الحكيم اللاحق ان بقي الحكيم
السابق الى زمانه ولم يكن له علم بتلك الاحوال مع انه حكيم فيه مطلقا
اي سواء بقي الى زمانه علم تلك الاحوال او لم يعلم او لم يبق فهذا الجواب
تسليمي اذ فيه تسليم ورود المنع لو كان المراد من اللازم ما فهمه المانع

ولا يصح ان يكون هذا الجواب علي هذا التقرير مبنيا علي عدم بقاء الحكيم السابق في
في زمان اللاحق لكن لا لانه يكون حينئذ قوله نعم انه حكيم فيه ممنوعا بناء علي ان
الميت لا يتصف بكونه حكيما لما عرفت بل لانه حينئذ لا يكون مما غفل عنه السائل
بقوله قلت حكيم كل زمان اه علي ما نبهناك عليك آنفا قوله مع انه لو دون
شخص اه حاصله انه لو دون شخص اخر غير الحكيم اللاحق احوال الاخر يجزم
ان لا يبقى اللاحق حكيما ما لم يعلم تلك الاحوال مع انه حكيم مطلقا وانما تعرض
لهذا مع انه يعرف من حال الحكيم السابق الباقي الي زمان اللاحق اذ اللاحق حكيم
سابق باق الي زمان اللاحق بالنظر الي هذا الشخص لان صحة اطلاق الحكيم
علي اللاحق ما لم يكن المنازعة فيها مستفادة هنا فلزوم عدم بقاء كونه حكيما
اظهر فسادا ظاهرا وبما قررنا ظهر اندفاع ما يمكن ان يتوهم من انه لا فرق
بين هذا الجواب والجواب بقوله يجزم ان لا يكون الحكيم السابق اه هذا ويمكن
تقرير المقام بوجه اخر وهو ان يقال حمل القائل بقوله قلت حكيم كل زمان اه اللازم
علي انه هو عدم كون الحكيم السابق حكيما في حال حيوته وزمان وجوده لعدم
علمه بالاحوال الاخر المدونة في المستقبل فمنع الملازمة مستندا بالسند
المذكور وقوله قلت يجزم اثبات له بتحرير اللازم ايضا لكن المراد منه علي
هذا التقرير يمكن ان يكون عدم كون الحكيم السابق الغير الباقي الي زمان اللاحق
حكيما في هذا الزمان اي زمان اللاحق اي عدم صحة اطلاق الحكيم عليه في هذا

الزمان

الزمان باعتبار علمه بالمسائل المدونة في زمان حيوته وقد عرفت حينئذ هذا
وعدم ورود المنع علي قوله مع انه حكيم فيه في الجواب علي هذا التقرير وقوله
مع انه لو دون شخص اه معناه انه لو دون شخص احوالا اخر في زمانه اي
في زمان الحكيم السابق يجزم ان لا يبقى هذا الحكيم حكيما ما لم يعلم اه مع انه
حكيم مطلقا وعلي هذا اطلاق الشخص دون الحكيم تفنن في العبارة او اشارة
الي ان عدم بقاء الحكيم السابق حكيما حينئذ ما لم يعلم تلك الاحوال امر
ثابت سواء كان ذلك الشخص حكيما او لم يكن ويمكن ان يكون هذا وجه
الفرق بينه وبين الجواب الاول علي التقدير الاول وان كان المراد بذلك الحكيم
في هذا الجواب الحكيم السابق هذا وعد من سوانح الزمان قوله اطلاق العلم
اي الذي يطلق علي العلوم المدونة يكون عبارة عنها قوله ومما يساوقه من
اسماء العلوم كالحكمة والنحو والمنطق ثم المساوقة اعم من المرادفة فان
المعتبر في الاولي ليس الا الاتحاد بحسب ما صدق سواء كان اتحاد المفهوم ايضا
حتي يكون مرادفة او لا ويستعمل في موضع يكون الاتحاد الاول معلوما دون
الثاني ليصدق الكلام علي كل تقدير وانفع من المرادفة والاتحاد بحسب الذات فقط
قوله عن دليل لا مطلقا اراد بالدليل ما يشمل التنبيه وحينئذ لا خفاء في صحة
الكلام اذ قد تقرر ان مسائل العلوم قواعد والقاعدة هي القضية الكلية التي
تستنبط منها احكام جزئيات موضوعها مما لا يحتاج احكام جزئيات موضوع

الي الاستنباط لكونها بديهية جلية ليس من المسائل العلمية لعدم كونها
قاعدة وقد يلقي هذا بالقبول استادنا المحقق ميرزاجان في حاشية شرح حكمة
العين واما ايراد بعض القضايا التي هي بديهية جلية لا يحتاج احكام
جزئيات موضوعاتها الي الاستنباط لا علي سبيل التنبيه ولا علي سبيل الاستدلال
في العلوم لاحتياج لمبينها الي بيان فلا دلالة له علي كونها من المسائل العلمية
لاطراد العادة بايراد كثير مما ليس يعلم فيه لمناسبة محسنة اذ لك **قوله**
وثالثها الملكة الحاصلة اه هذا مبني علي ما اشتهر والا فالتحقيق ان جعل
العلم عبارة عن هذه الملكة غير صحيح كيف ويستلزم ان لا يكون العالم بالنحو مثلا
الا من كان جميع مسائله معلومة مخزونة له بحيث يتأتي له استحضارها متي شاء
من غير احتياج الي تجشم كسب جديد وليس كذلك فانه يقال لمن يعلم بعض
مسائله كذلك ويكون عنده ملكة استنباط البواقي انه عالم بالنحو وايضا لا يصح
جعل العلم عبارة عن ملكة الاستنباط فقط والا يلزم ان يكون عالما بالنحو
مثلا من لم يعلم بالفعل مسئلة من مسائله لكن عنده ملكة استنباطها
وليس كذلك ايضا وهو ظاهر فالوجه ان يراد بهذه الملكة كيفية للنفس
بها يتمكن من معرفة جميع المسائل واستحضار ما كان معلوما مخزونا
منها وبتحصيل ما كان مجهولا منها وقد اشرنا الي هذا فيما سبق
ويمكن ان يجعل قوله وقد يطلق اه اشارة الي هذا بان تحمل الملكة علي ما

تحصل من معاني العلم ويجعل استعلام ما يراد علي المعني الاعم من استعلامه بعد غيبوبته
علي وجه الاستحضار من غير تجشم كسب جديد واستعلامه او لا علي وجه الاستنباط
ويكون ايراد قيد التفصيلية لابتناء الكلام علي ما اشتهر في السنة العوام وان
كان مدخولها تخييبا في نفسه **قوله** لكن اذا كانت ملكتها عن دليل اي لكن
يكون الملكة الحاصلة من تكرر تلك التصديقات حاصلة عن تكرر تصديقات
حاصلة عن دليل ففي الكلام مسامحة **قوله** لاستعلام ما يراد قال في حاشية
للحاشية بان يحصل الشخص طرف من العلوم والادراكات يكون سببا لاستنباط
البواقي منه انتهي ولا يذهب عليك ان ما في حاشية الحاشية يؤيد ما حققناه
من حمل استعلام ما يراد في اصل الحاشية علي المعني الاعم فتدبر **قوله** مجموع المسائل
والمبادي اه قيل قد صرح قدس سره في حاشية شرح المختصر في الاصول بان
عد اجزاء العلوم ثلثة تسامح بناء علي شدة احتياج العلوم الي الموضوعات
والمبادي نزلا منزلة الاجزاء فعدا من العلم وفي الحقيقة اسم العلم موضوع
المسائل فقط فهذا من اطلاق العلم علي المسائل وليس معني اخر كما توهم المحشي
وانت خبير بان ما ذكره السيد قدس سره لا يقوم دليلا علي فساد كلام المحشي
لان الحكم بالمسامحة انما يصح ان لم يصح حمل الكلام علي حقيقته مع انه صحيح
لا محالة اذ للمصطلح ان يصطلح علي وضع لفظ العلم لمجموع المسائل والمبادي
التصورية والتصديقية ولا مشاحة في الاصطلاح اللهم الا ان يقال اطلاق

المبادي يأبى عن الحمل فتأمل قوله والموضوعات التي بها لزيادة الاهتمام بشأنها
والا فهي داخلة في المبادي التصديقية باعتبار كونها موضوعات للعلوم وفي
المبادي التصورية باعتبار انفسها وكونها موضوعات في المسائل وصيغة الجمع لتعدد
المواد والا فلا يلزم تعدد الموضوع لكل علم قوله اجزاء العلوم ثلثة المسائل
والمبادي التصورية والتصديقية فان قلت المذكور فيما سبق اربعة فلا يثبت بها
قلت الموضوعات داخلة في المبادي التصورية والتصديقية على ما عرفت فالمذكور
فيما سبق ايضا ثلثة حقيقة فتدبر قوله مفهوم كلي صادق على كل واحد من
تلك الاربعة كمفهوم ما يفيد كمال النفس الانسانية في جانبي العلم والعمل
فانه مفهوم يصدق على كل من المعاني الاربعة المذكورة من غير تكلف اما جعل
عبارة عن مفهوم علم باحوال اعيان الموجودات اه فلا يستقيم الا بتكلف وهو
ان يكون المراد بالعلم ما يطلق عليه العلم او يكون المراد بصدق المفهوم على كل
من المعاني الاربعة صدقه عليه مطلقا اي سواء كان بمعنى واحد او بمعان متعددة
بحيث اذ يصدق على كل واحد منها بمعنى لا يكون صادقا على ما عداه بذلك المعنى
فتدبر واما جعله عبارة عن مفهوم ما يكون مبدأ للانكشاف فغير مستقيم كيف
وهو لو كان موضوعا له لكان كذلك بمطلق لفظ العلم والكلام ليس فيه كما عرفت على انه
يأباه قوله يدل عليه جعل اه اذ ما جعلوه حدا اسميا للعلوم ليس هذا المفهوم
كما هو الظاهر من ان يخفى الا ترى ان الفقهاء جعلوا مفهوم علم بالاحكام الشرعية

الفر

الفرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال حد الفقه كذلك حدا اسميا اعلم
ان الغرض من التعريف اما تحصيل ماهية غير حاصلة بالوجه الذي يطلب كسبها بذلك
الوجه او تحصيل ماهية حاصلة ويكون المقصود مجرد تحصيل العلم بان هذا اللفظ
موضوع للمعنى الفلاني والاول لا يخلو اما ان يكون بعد العلم بوجودها واعتبار
مطابقته للطبيعة موجودة في الخارج او يكون قبل العلم بوجودها من غير اعتبار مطابقته
للطبيعة كذلك فالاول يسمى تعريفا بحسب الحقيقة فان كان بالذاتيات فحد حقيقي
او بالعرضيات فرسم كذلك والثاني تعريفا بحسب الاسم فان كان بما اعتبر في مفهومه
فحد اسمي او بما هو من لوازمه وخواصه فرسم كذلك والثاني هو التعريف
اللفظي والقسمان الاولان لا يقبلان المنع باعتبار نفسهما مثلا اذا قيل
الانسان حيوان ناطق واريد مجرد تصوره لم يقصد به الحكم على الانسان بانه
حيوان ناطق والا يكون تصديقا لا تصورا بل يراد بذكر الانسان ان يتوجه ذهنك
الى ما عرفته بوجه ما ثم شرع في تصويره بوجه اكمل فليس بين الحد والمحدود
حكم حتى يمنع وعلى هذا القياس سائر طرق التعريف والثاني يقبله حتى اذا قيل
الانسان حيوان ناطق ويراد انه مدلول لفظه وان لفظه موضوع له يصح ان يمنع
ويقال لا نسلم انه موضوع له ويستدل بالنقل او الاستعمال ان وجد واحدهما
وبما قررنا ظهر وجه دلالة جعلهم بعض تعريفات العلوم حدا اسميا على ما ذكره
المحشي فتأمل قوله فالمعاني ثمانية والتغاير بينها اعتباري فيما يتضح تفصيله

اليها فيما بعد قوله ويحتمل ايضا ان يكون اه هذا ما نقله قدس سره بالقبول في بعض
الحواشي المنقولة عنه على شرحه على المواقف لاسماء العلوم حيث قال لا يخفى عليك ان
اسم كل علم موضوع بازاء مفهوم اجمالي شامل له فان فصل في تعريفه ذلك المفهوم
نفسه كان حدا له بحسب اسمه وان بين لازمه كان رسما له بحسبه وعلى التقديرين
هو رسم اي تعريف لذلك العلم مميز له عن غيره واما حده الحقيقي فانما هو بتصور
مسائله بل بتصور التصديقات المتعلقة بها وليس من مقدمات الشروع ولعله انما
ذكره المحشي احتمالا لا زما ذكره قدس سره في اسماء العلوم وكلام المحشي انما هو في لفظ
العلم والمعلوم ليس الا اسما وقسمه لها لا مرادفه قوله ويطلق لفظ الحكمة اه هذا
معنى سادس على تقدير ان يكون المفهوم الكلي خامسا بان يكون هو ايضا موضوعا
له قوله خاصة وذلك لان المقصود من الحكمة ليس الا استكمال النفس الانسانية
فيما يفيد كمالها ينبغي ان يكون حكمة وكمالات التصديقات منتجة لذلك كذلك
التصورات قوله مع العمل ايضا حيث قال الرئيس راست گفتار و درست كردار فيكون
الحكمة راست گفتن و درست كردن ولا خفاء في انهما من قبيل العمل فتأمل ولعله
انما اعتبر العمل ايضا لانه الكمال للنفس في جانب القوة العملية قوله وعلى هذا
يخرج اه وذلك لان الحكمة حينئذ يكون مركبة من العلم والعمل والمركب منهما
ليس بعلم بل يكون العلم بالحكمة علما قوله اعم من ان يكون تصورا او تصديقا
اي ادراكا تصوريا او تصديقيا على ان يكون المراد منه المعنى المصدري اي معنى ما

يعبر عنه بالفارسية بدانستن لا الحاصل بالمصدر وهو الصورة الحاصلة والا
فيكون عين التصور الذي سيجعله فيما بعد في الجواب عن السؤال الاول من احوال
الاعيان ليكون الادراك المتعلق به من قبيل ما يكون متعلقا باحوال الاعيان فلا يتجه
الكلام هناك قوله تصورا او تصديقا اي سواء كان ادراكا تصوريا او تصديقيا
قوله ولا يخرج شيء من التصورات اي من ادراك التصورات على ان يكون المراد
بها المعنى الحاصل بالمصدر اذ السؤال انما كان بخروج ادراكها لا بخروج نفسها
على ما عرفته فيما سبق او الادراك التصورية على ان يكون المراد بها المعنى المصدري
على خلاف ما اراد بها في السؤال او ما سيقصد منه في قوله فان كل تصور له
فرد على ما ستعرفه قوله لها اي لمتعلقها والا فالتصورات عبارة عن الصور
الذهنية فلا يكون لها فرد في الخارج وكذا الكلام في البواقي هذا اذا كان المراد
بالتصورات معانيها الحاصلة بالمصدر واما اذا كان المراد بها ادراكات التصورية
فيكون الفرد الخارجي لمتعلق متعلقها فان كل تصور المراد به المعنى الحاصل بالمصدر
حتى يفيد جعله من احوال الاعيان كون الادراك المتعلق به ادراكا متعلقا
باحوال الاعيان فيتم الجواب اذ لو كان المراد به المعنى المصدري يكون عين
الادراك الذي هو مما اريد من العلم على هذا التقدير فيكون جعله من
احوال الاعيان من قبيل جعل العلم من احوالها مع ان الكلام في جعله متعلقا
بتلك الاحوال التسعة الا ان يقال المراد بقوله يصدق عليه انه من احوال الاعيان

[هامش: لانه يلزم ان يكون الشيء متعلقا بنفسه]

[بين السطور: اي بذلك الادراك]

انه يصدق على متعلقه وهو الصور الذهنية قوله انه من احوال الاعيان كما ان الادراك
المتعلق بذلك التصور لكونه ادراكا متعلقا باحوالها داخل في التعريف وتمامه
من احوال الاعيان لانه ليس المراد بها المحمولات على هذا التقدير حتى يقال الصور
العلمية لا تحمل على الموجودات الخارجية بل المراد بها المعنى الاعم مما يكون
محمولا عليها او ظلا او شبحا لها او قائما بها من غير حمل كما ذهب المحققون اقول
لكن يمكن حمل ادخال الادراك المتعلق بالتصورات ايضا باعتبار انها من احوال
العالم وكيفيات نفسه الموجودة في الخارج وحينئذ يدخل الكل ولا يحتاج الكلام
الى تفصيل ان يكون لها فرد في الخارج او لم يكن فتدبر قوله ولا باس بخروج ما
ليس له فرد اه اي لا باس من خروج ادراك ما ليس له اه اي من خروج ادراك
تصور ليس له اه يدل عليه قوله اذ لا كمال ويدل عليه ايضا كون الكلام في خروجه
قوله ادراكنا يتعلق بالامور العامة اه افيد يعني ان الامور العامة في تلك
المباحث وان كانت موضوعات لكن يصدق على تصديقات تلك المباحث انها متعلقة
باحوال الاعيان اذ التصديق له تعلق بالموضوع ايضا اذ هو ادراك نسبة بين الموضوع
والمحمول وعلى هذا لا يحتاج في ادخال تلك المباحث في الحكمة الى ان يقال ان الامور
العامة ليست هناك موضوعات بل محمولات تثبت للاعيان فان قولنا الوجود زائد
في الممكن في قوة قولنا الممكن موجود بوجود زائد ونسب الشارح هذا الجواب فيما
بعد الى الغير لبنائه على تاويل عباراتهم القوم وعدم ملايمته لما ذكروا من ان مباحث

الامور

الامور العامة من العلم الاعلى كما نقل عنه رحمه الله فالتعويل في الجواب على ما
حققه المحشي انتهى وعلى هذا القياس حال الجواب عن الاشكال بعلم الحساب
ثم اقول لا يمكن ان يقال ايضا مراده ان ادراكنا يتعلق بالامور العامة اي
باحوالها تصديقا ولما كانت الامور العامة بانفسها من احوال الاعيان
يصدق على تصديقات تلك الاحوال اي احوال الامور العامة انها متعلقة باحوال
الاعيان فان احوالها احوال [illegible]لها ايضا اذ المراد باحوال الاعيان
هنا اعم مما يكون احوالا لها بلا واسطة او بواسطة وعلى هذا التوجيه ايضا
يكون هذا الجواب غير ما اجاب به الشارح فيما بعد ونسبه الى الغير ولا يحتاج
على هذا ايضا الى تاويل عبارات القوم ويكون ملايما لما ذكروه ايضا بل هذا
التوجيه اولى مما افيد كما لا يخفى وما قيل من ان هذا الجواب ليس بحاسم لما في
الاشكال بمباحث الامور العامة لبقاء الاشكال بمبحث الامتناع والعدم
من الامور العامة والقول بان البحث عنهما في الامور العامة استطرادي
كما صرح به الشارح الجديد للتجريد ليس بسديد كما نبه عليه الفريد في حاشية
القديم فالجواب الحاسم هو ان البحث عن الامور العامة في الحكمة استطرادي
كما ذهب اليه صاحب المحاكمات ليس بشيء اذ الامتناع الذي من الامور العامة
هو الامتناع بالغير اذ المطلق الشامل له على ما صرح به الاستاذ الدواني في تلك
الحاشية ولا خفاء في كونه من احوال الاعيان واما العدم فهو ايضا من احوال

الموجود من الجوهر والعرض اذ المراد بالاحوال ههنا ليس ما يكون حالا وثابتا للشيء
بالفعل على ما حققه فيما سبق بل ما يمكن ثبوته له ولا خفاء في ان العدم من
الاحوال الممكنة الثبوت للموجود من الجوهر والعرض لعدم وجوب وجودهما
وهذا كله مما يؤخذ من كلام الاستاد في حاشية القديم في حاشية الاحد
ايضا واما الجواب بان مباحث الامور العامة في الحكمة استطرادي فمع بعده
غير ملايم لما ذكروه من ان مباحثها من العلم الاعلى قوله وما قاله السيد المحقق
قدس سره اي في حاشية شرح المطالع عند تعريف شارحه للحكمة ولا يذهب
عليك ان ما نقله عن السيد يدل على ان السؤال كان بمجيء بكون الوجود الذهني
فيه محمولا فتدبر قوله من ان البحث عن الوجود الذهني اه قال بعض الافاضل
لعل مراده قدس سره انه الوجود الذهني وان كان اعم بحسب العروض من
الموضوع والموجود الخارجي لكنه مخصوص به بحسب البحث اذ لا يبحث عن
العام من حيث هو عام الذي هو عرض غريب للموضوع في العلم بل البحث عن الوجود
الذهني للموجود الخارجي وحينئذ لا يتجاوز الموضوع فلا يكون اعم فيكون من
اعراضه الذاتية ثم استشعر اعتراضا فقال انهم يبحثون عن الوجود الذهني
على وجه العموم ولا تصريح لهم بهذا القيد ثم اجاب بان القوم قالوا في مباحث
الموضوع انهم يبحثون عن الشيء العام عن الموضوع بملاحظة قيود مخصصة له به
ولا يصرحون بتلك القيود وهذا ايضا من هذا القبيل قوله انما يتم ليس بشيء

اذ قد ظهر بما قررنا انه يتم مع عروض الوجود الذهني للمعدومات وبالجملة العموم
العروضي لا ينافي الخصوص البحثي فلا يكون بحث المحشي منافيا لما ذكره السيد قدس سره
اذ هو ايضا لا ينكر العموم العروضي ولا خفاء في انه قدس سره مانع اذ ناقض التعريف
مدع ووجهه مانع فيكفيه الاحتمال وما ذكره محتمل انتهى اقول فيه بحث اذ يفهم
من كلامه ان المخصص له هو تقييده بكونه للموجود الخارجي الذي هو من قبيل التقييد
بالموضوع وهو غير صالح للتخصيص كيف وحينئذ يلزم جواز البحث عن العرض العام
عن الموضوع في العلم مطلقا المخصص بكونه للموضوع بل هو لو كان ينبغي ان يكون
تقييده بكونه متعلقا بما تعلق به الوجود الخارجي مثلا فتدبر وايضا القوم
انما اثبتوا الوجود الخارجي للمعدوم على ما يدل عليه استدلالهم على الوجود
الذهني فكيف يكون هذا من قبيل ما ذكره القوم في مباحث الموضوع بل ما ذكره قدس
سره مبني على ما زعمه في حواشي شرح حكمة العين على ما يفهم من ظاهر كلامه
هناك من ان مدعى القوم في القول بالوجود الذهني هو ان الاشياء كما ان لها
وجودا عينيا كذلك لها وجود ذهني قوله ففيه بحث لانه اه اورد عليه ان
هذا البحث ليس مخصوصا بما ذكره قدس سره بل يرد على ما اجاب به عن الاشكال
بمباحث الامور العامة فانها ايضا ليست مخصوصة بالموجودات الخارجية بل اعم
منها ومن الموجودات الذهنية فلا يكون من الاعراض الذاتية للموجودات
الخارجية فلا وجه للتخصيص اقول لا يذهب عليك ان هذا مبني على حمل جوابه

من الاشكال بناء على ما اجاب به الشارح عنه فيما بعد حتى يلزم ان يكون محمولات في تلك
المباحث فيجب ان يكون اعراضا ذاتية واما على ما حققنا جوابه عليه فلا ورود
لهذا الايراد اذ لا يجب حينئذ كونها اعراضا ذاتية للاعيان بخلاف الوجود الذهني
على ما ذكره قدس سره فتامل قوله بل نقول الوجود اه لا يذهب عليك جريان مثل
هذا في الوجود الذهني ايضا فيمكن ابطال كونه عرضا ذاتيا به ولو لم يعرض
المعدوم اللهم الا ان يقال يمكن التزام التسلسل في الوجودات الذهنية لكونها
امورا ذهنية منقطعة بانقطاع الذهن قوله لكان عارضا في الخارج على ما
هو شان الاعراض الذاتية لوجوب كونها عارضة حقيقة على ما يفهم من اشتراطهم
فيها انتفاء الواسطة في العروض قوله موقوفا على الوجود الخارجي كسائر
اعراضه الخارجية فان كان الوجود الموقوف عليه عين الموقوف لزم توقف
الشيء على نفسه وان كان غيره لزم التسلسل فبهذا يظهر بطلان كون الوجود
عارضا حقيقة للماهيات كما ذكره المحقق الدواني في رسالة اثبات الواجب وصفاته
نعم وهذا مبني على ان ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له واستثناء
الوجود على ما نقله شارح حكمة العين عن الامام الرازي تحكم كما ذكره
المحقق الدواني ايضا ويمكن الجواب بما ذكره في تعليقاته على التجريد من ان
ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له بمعنى انه مستلزم لثبوت المثبت له
بمعنى انه لا ينفك ثبوته عنه سواء كان متأخرا عنه كالصفات المتأخرة عن

وجود

وجود الشيء مثل ثبوت البياض وغيره او عينه اي عين ثبوت المثبت له كثبوت
الوجود او متقدما عليه كثبوت الصفات المتقدمة مثل الامكان وغيره كذا افيد
وانما احتيج الى بيان معنى الاستلزام لئلا يرد النقض بالامكان والاحتياج
من الصفات المتقدمة حيث لا يستلزم ثبوتهما في المثبت له ثبوته ووجوده بمعنى
انه لا يمتنع انفكاك ثبوته عن ثبوتهما على ما هو الظاهر من الاستلزام وحاصله
على المعنى الذي ذكره اندفع النقض قوله فيلزم توقف الشيء على نفسه قد عرفت
ان اللازم اما هذا او التسلسل فالاقتصار على الاول غير جيد اللهم الا ان يقال
انه مبني على ما اشتهر من ان وجود الموجود عينه قوله ولذلك اي ولاجل
ان الوجود ليس عرضا ذاتيا للشيء بل عرض غريب قوله فيه اي في العلم قوله
ولا يكون اه حتى لا يكون القضية التي محمولها عرض غريب من مسائله مع انه باطل
لمخالفته لما اصطلحوا عليه قوله فاندفع الشبه الست الاول اي انه دفع
هذه الشبه من حيث المجموع متفرع عن حمل العلم على الادراك الاعم مع ملاحظة
ما ذكره بقوله واما بحث الوجود الذهني اه فلا يرد ما يتوهم من ان هذا
مناف لما ستعرف به من ان الثلاثة الاول من الشبه دفعها مبني على حمل
العلم بمعنى الادراك الاعم او على المعنى الرابع او الخامس والجواب عن الباقي
يتم على كل من المعاني فذلك لان تفرع اندفاعها عن حمل العلم على الادراك
الاعم لا ينافي تفرعه عن حمله على معنى اخر ايضا كما لا يخفى قوله فالعلوم الحقيقية

اي الى بنيه على مراد الدهوي على ما ذهب اليه قدس سره في حاشية المطالع قوله
او على المعنى الرابع وذلك لانه لا اقل من ان يكون ادراكات التصورية من المبادي
التصورية وهي جزء من الحكمة على المعنى الرابع ولا يتم الدليل على هذا الا بالاحتياج
الى جعل التصورات من احوال الاعيان لان المبادي التصورية للحكمة اما تصور
الاعيان او احوالها او تصور ما هو من اجزاء احدهما ولما لم يمكن جعل التصورات
انفسها اعيانا او اجزاء لها حتى يكون الادراك التصوري المتعلق بها من قبيل
تصور الاعيان او اجزائها فيكون من المبادي المذكورة بهذا الاعتبار
وجب جعلها من احوال الاعيان واجزائها ليكون الادراك التصوري المتعلق
بها من تلك المبادي باعتبار كونه تصورا سارجا لاحوالها او لاجزاء احوالها
فتأمل واما اندفاع الثاني والثالث فلانه يصدق على باب الامور العامة وعلم
الحساب انها مسائل متعلقة باحوال الاعيان قوله او الخامس اندفاعها به
باعتبار انها يصدق في ضمن الرابع قوله من خروج التصورات اي ادراك التصورات
اذ السؤال كان بخروجه فتدبر قوله اذ تصور الوجوه اه فلا كمال يعتد به فيها
لكونها بالشبح قوله لكن حصوله متعذر او متعسر فان قلت المتعذر او المتعسر
ليس الا الاطلاع على الحقائق والماهيات الحقيقية دون الاعتبارية فلا يجعل
هذا الاعتذار مادة الاشكال قلت العلم المتعلق بالماهيات الاعتبارية من قبيل
العلم المتعلق بالامور الاصطلاحية وهو خارج بقيد على ما هي عليه في نفس الامر

المتعلق عليه فيما بينهم على ان الماهيات الاعتبارية ليست موجودة في الخارج
كما لا يخفى قوله الملكة بمعنى التهيؤ اي التام المقتدر معه بان يكون عنده
ما يكفيه لاستعلام ما يراد وقد عرفت تحقيقه ولعله حمله هنا على الملكة
بهذا المعنى قوله وقوله ان لا يكون المدون حكمة اه ليس متعلقا بالجواب عن السابع
لان عدم كون المدون حكمة مما لا بد منه على هذا الجواب اذ المدون مسائل
لا عدة ملكة بل اشارة الى ان استلزام ان يكون المراد بالاحوال جميعها لا عدم كون
المدون حكمة لعدم بطلان التالي ليس محذورا يستحق الجواب وان اريد بالحكمة
معنى يكون المدون بعضا منها عليه يرشدك الى هذا قوله بل بعضا منها قوله هذا
السؤال اي السابع قوله متعلقا بقوله على ما هي عليه في نفس الامر اي بان يكون
حالا عن ما والمعنى على وجه يكون الموجودات الخارجية عليه في نفس الامر حال
كون ذلك الوجه مقدورا للبشر حتى يكون حكيما ولا يتصور تدوين جميع الاحوال
على هذا الوجه ولا يذهب عليك انه لو اريد كونه مقدورا للبشر بحسب زعمه
لدخل في التعريف العلم بالاحوال على وجه لا يكون مطابقا للواقع اي الجهل المركب
الذي صدر عن الحكماء قوله ولو كان متعلقا بالعلم لا يتوجه وذلك لان
العلم بجميع الاحوال بالفعل وتفصيلا ليس مقدورا للبشر بل المقدور العلم بجميعها
تفصيلا بان يكون بعضها معلوما بالفعل كذلك وبعضها معلوما بالقوة كذلك
ايضا بان يكون عنده ما يكفيه لاستعلامه فتعلقه به يعين ان يكون المراد به هذا

ولا خفاء في انه على هذا التقدير لا ورود للسؤال السابع لامكان حصول هذا العلم
لكثير من الاشخاص لكن يرد انه حينئذ يكون الحكمة عبارة عن العلم بجميعها اذ العلم
بالقوة ليس علما حقيقة وهو كما ترى فتامل فان هذا غاية ما يمكن في توجيه هذا
المقام ويمكن ان يكون متعلقا بالحمل اي علم بالاحوال التي يكون حملها على
الاعيان مقدورا للبشر وحينئذ لا يتوجه هذا السؤال ايضا اذ جميع الاحوال
ليس مما حمله على تلك الاعيان بالفعل وتفصيلا مقدورا للبشر فيجب ان يكون
المراد بعضها فلا يرد لزوم كون كل شخص حكيما كما لا يخفى فان قلت يجري
هذا ايضا فيما اذا تعلق بالعليم قلنا ما حملناه عليه في كلام المحشي قلت اذ سوق
كلامه يستدعي ان يكون عدم توجه السؤال على هذا ايضا بعد كون المراد بالاحوال
جميعها فتدبر قوله الى شيء واحد اي موضوع واحد ولا يتوهم ان موضوع الحكمة
شيء واحد هو الموجود مطلقا على تقدير حذف الاعيان عن التعريف او الموجود
الخارجي على تقدير اخذه فيه لانه لو كان كذلك لم يجز ان يبحث فيها عن الاحوال
المختصة بانواعها التي يحتاج كل منهما في لحوقهما الى ان يوجد في ضمن نوع
معين من انواعه قوله او اشياء كذلك فيه ان الاشياء التي ترجع الاحوال
المذكورة في الحكميات اليها متناسبة في جهة واحدة هي كمال النفس الانسانية وقد
تقرر ان جهة الوحدة قد تكون غير مقدمة وغير عارضة محمولة كجهة النسبة الى التدبير
بالنسبة الى النفس والملك بكسر اللام فلا يضر كون كمال النفس غاية للمسائل الحكمية

غير

غير محمولة على انها مشتركة في كونها مفيدة لهذا الكمال ولا خفاء في حمل مفيد لهذا
الكمال عليها بل لا يبعد ان يعد وحدتها باعتبار الوجود المطلق او الخارجي كيف ولو كان
كذلك يلزم عد جميع العلوم او معظمها انها علما واحدا بهذا الاعتبار فليس كذلك قوله
وفيه ما فيه لان وحدة العلم انما هي باعتبار رجوع الاحوال المذكورة فيه الى شيء اه
ولا يتحقق شيء من ذلك في الحكميات على ما زعمه المحشي قوله لاخراج الجهليات
المركبة القول باخراجها وعدم كونها من الحكمة جهل مركب كيف وقد جعلوا كلا من
العلم بان العالم حادث والعلم بانه قديم من الحكمة مع ان احدهما ليس صوابا البتة
فيكون جهلا مركبا لان قائله لم يدر ولم يدر انه لم يدر وهذا هو الجهل المركب على ما
قيل او لانه اعتقد اعتقادا جازما غير مطابق للواقع سواء كان مستندا الى شبهة
او تقليد وهذا هو الجهل المذكور عند الآخرين وانما سمي جهلا مركبا لانه اعتقد الشيء
على خلاف ما هو عليه في نفس الامر فهذا جهل بذلك الشيء ويعتقد انه اعتقد
فهذا جهل آخر قد تركبا معا كذا في شرح المواقف وايضا كثيرا ما يكون بين ما ذهب
اليه الاشراقيون والمشائيون تناقض احدهما غير مطابق للواقع البتة فيكون
جهلا مركبا مع ان كلا منهما يعد حكمة فالوجه ان يكون قوله بقدر الطاقة البشرية
متعلقا بقوله على ما هي عليه في نفس الامر ويكون فائدته ادخال ما لا يكون مطابقا
للواقع من المسائل المذكورة في الحكميات من الحكمة على ما عرفت قوله وليست لنفس الامر
نسبة اليها اي لنفس الامر فقط من غير ملاحظة وضع واضع واصطلاح مصطلح لانا نثبت

لما نسبة اليها اصلا فلا يرد انه يلزم علي هذا كذب جميع القضايا المستعملة في تلك العلوم
لعدم مطابقة احكامها لما في نفس الامر مع ان الصدق مطابقة حكم القضية لها عند المحققين
وذلك لانه انما يلزم ان لو لم يكن لنفس الامر نسبة اليها نظرا الي وضع الواضع واعتبار
المعتبر ايضا وليس كذلك فانهم انما يحكمون مثلا بان بعض الالفاظ معرب وبعضها
مبني باعتبار كونه مطابقا لما في نفس الامر والواقع بحسب وضع الواضع واعتبار
المعتبر فلا يكون تلك الاحكام كاذبة اذ المطابقة لما في نفس الامر الماخوذة في تعريف
الصدق اعم من المطابقة لها من غير اعتبار وضع واضع او باعتباره بخلاف ما هي عليه
في نفس الامر الماخوذ في تعريفنا هذا فان المراد منه ان يكون العلم بتلك الاحوال
علي وجه يكون الاعيان عليه في نفس الامر من غير ملاحظة الوضع والاعتبار فلا يرد انه
علي هذا التقدير يلزم ان لا يخرج تلك العلوم بقوله علي ما هي عليه في نفس الامر فتامل
هذا اي الاحتياج اي احتياج جميعها بقيد علي ما هي عليه في نفس الامر
موضوعهما ثني الضمير هنا مع تغليبه فيما [illegible] الي ما ذهب اليه البعض من ان
الاشتقاق ليس علما براسه بل هو قسم من الصرف فالتغليب فيما سبق مبني
علي مذهب من يجعله علما علي حياله ففي الموضعين اشار الي المذهبين ولم يلتفت
الي الاشتغال الوجود موضوع بعضها من غير كلام فلا يجري فيها ما ذكر بالتمام
لانا لا نسلم وجوده اي الموضوع لا يذهب عليك انه ان اريد وجوده في زمان واحد
فالمنع حق او في ازمنة مطلقا فالمقدمة الممنوعة ثابتة اذ لا خفاء في ان الازمنة المتعددة

يعدد

يعدد اجزائها بخبط بوجودها في بعض الحروف العاطفة كالواو والفاء
وكذا يخرج به الفقه اذ لا يشترط منهم انه يلزم حينئذ عدم عد العمليات من الحكمة ايضا
لوضع الشرع فيها لانهم لم يبحثوا عن افعالنا واعمالنا بملاحظة وضع الشارع
وانما يبحثون بحسب ما ادي اليه عقلهم من الحسن والقبح من غير ملاحظة وضع الشارع
وبالجملة البحث عن الاعمال التي لقدرتنا مدخل فيها بملاحظة وضع الشارع نفسه و
خارج عن الحكمة وبدون ملاحظته قسم من الحكمة وداخل فيها ثم اعلم انه يخرج
به علم الكلام ايضا لان المراد منه علي ما عرفت ان يكون العلم بتلك الاحوال
علي وجه يكون الاعيان عليه في نفس الامر من غير التزام ملة من ملل الانبياء
علي نبينا وعليهم الصلوة والسلام واصطلاح مصطلح ووضع واضع مع ان علم الكلام
يقيد بالتزام ملة من مللهم عليهم الصلوة والسلام وبهذا يخرج التصوف ايضا
فانهم التزموا في علومهم المستفادة لهم من حلوا لهم الموافقة لقوانين الشرع ووضع
الشارع واعتباره ايضا كالمتشرعة علي انه انما يسمي تصوفا فانظر الي كونها حاصلة
لهم ولا خفاء في انهم يزعمون حصولها لهم بالمشاهدة فلا يكون من العلوم المدونة
نظرا اليهم لكونها بديهية جلية بالنسبة اليهم وسائر العلوم لا يكون الا بالقواعد
الاستنباط علي ما عرفت ولا يخفي عليك ان اكثر اغراضه من هذا الكلام الاعتراض
علي التعريف بانه غير جامع لعدم شموله لاكثر القضايا المذكورة في الحكمة العملية
مع انها منها ولا يذهب عليك انه يمكن ان يجاب بالتزام ان تلك القضايا المذكورة

فيها استطرادا وليست من الحكمة قوله المظنة اه خص من المشهورات ما يكون الاتفاق
عليها لنفسه المظنة لانها المذكورة في الحكمة العملية لكونها معتبرة بتقييد من حيث
يؤدي الى صلاح المعاد والمعاش والآراء المشهورات ما اتفق عليها الجم الغفير من
الناس فقد يكون مشهورة عند الكل ايضا نحو العدل حسن والظلم قبيح او عند الاكثر
نحو الاله واحد او عند طائفة نحو التسلسل مطلقا محال وبالجملة المشهورات ما يحكم
بها لتطابق الاراء عليها اما لمصلحة عامة او لرقة فيه تستدعي ذلك او لحمية
وغير مقتضية لذلك او لتأديبات شرعية او انفعالات خلقية او مزاجية سواء كانت
صادقة او كاذبة كذا في شرح المواقف قوله في الانتظام اي في انتظام الناس وصلاحهم
معاشا او معادا او كليهما قوله ان اريد به الانسان اه لا يذهب عليك انه يمكن ان يقال
المراد بالطائفة البشرية اصل القدرة والتهيؤ التام في اي مرتبة كان البشر من غاية
عطف تفسيره
البلادة او غيرها وقد عرفت انه انما يحصل له مسائل بالفعل بحيث يقوي بها على
استنباط البواقي ولا خفاء في انه على هذا لا يرد ما اورده المحشي ولا يحتاج الى الجواب
بل بالارادة التهيؤ التام ه
الذي ذكره فتدبر قوله فساده ظاهر للزوم كون كل شخص حكيما ثم لا يذهب عليك
ان هذا انما هو على تقدير ان يكون المراد بالاحوال الاحوال في الجملة واما اذا اريد
جميعها بجميع الاعيان او المدونة فلا يلزم هذا الفساد اعني لزوم كون كل شخص حكيما
كيف وكل شخص لا يعلم جميع الاحوال او جميع المدونة بل لا يكون هذا الشق محتملا اصلا
على هذا التقدير اذ العلم بجميعها او بجميع المدونة ليس للمتناهي في البلادة فتدبر قوله

فلا حاجة اليه اه فيلزم محذور عدم علمنا بالحكيم والحكمة وبين التعريف بالجهالة قوله
والجواب الى آخره حاصله اختيار الشق الثالث ومنع ان لا اصل له فيلزم المحذور المذكور
مستندا بان حقه هو من يستقر له قوله النفوس القدسية وهي التي تتخلى بالصور
الادراكية القدسية اي الخالصة عن شوائب الشكوك والاوهام وبالجملة هي
التي تشاهد معنى اللاتي لها دائما من غير احتياج لها في تحصيلها الى تجشم كسب وهذه
هي الحاصلة في المرتبة الثالثة من مراتب القوى العملية قوله بل الحكماء اي
المحققون منهم قوله بل هم مصرحون اه اضطرب نصيحتهم هذا مع ان براءتهم من
العقيدة المذكورة لا يحتاج اليه لجواز كونهم قائلين بان المؤثر في افعالنا هو العقل
الفعال مع كونهم قائلين بالوسائط حقيقة لان التصريح المذكور هو الواقع منهم قوله
بلا واسطة اي من غير ان يكون يتوسط بين بعض الاشياء وبينه تعالى علة قريبة
فاعلية يكون مؤثرة فيه ومنه شرعه سبحانه وتعالى بلا واسطة او بواسطة
ايضا حتى يكون اسناده اليه تعالى من قبيل اسناد المتأخر البعيد الى مؤثره البعيد
بل اسناد الكل اليه تعالى من قبيل اسناد المتأخر القريب الى مؤثره الذي يكون
كذلك ايضا فالمراد بالواسطة هنا لكونها في مقابلة الشروط والآلات العلة الفاعلية
القريبة المؤثرة المتوسطة بين المؤثر البعيد والمتأثر الذي يكون كذلك في اي
مرتبة كانت والا فالواسطة اعم لان كل شرط وآلة واسطة من غير عكس كلي اذ قد يكون
علة فاعلية على ما عرفت بل المتبادر منها عند الاطلاق هو هذا المعنى على ما يفهم مما

سيجي من المحشي من ان اطلاق الوسائط من الحكماء علي الشروط والالات مساهلة
ومسامحة منهم ولا يجوز ان يكون المراد نفي الواسطة مطلقا كيف وهم يثبتون الشروط
والالات الحقيقية لا العادية كما هو مذهب اهل الحق وهذا هو الفارق بين مذهبهم
ومذهب اهل الحق مع اتفاقهما علي ان ليس المؤثر في الوجود مطلقا الا الله سبحانه وتع
قوله قال المحقق غرضه من هذا النقل تاييد كلامه بما قاله المحقق فانه اعلم كعبا
من المحشي واكثر تدربا منه في عقايدهم وعباراتهم قوله في المراتب الاخيرة المراد
التدرب التجربة منه
بها غير المرتبة الاولي من الايجاد وهو ايجاد العقل الاول فانه منه سبحانه وتع
بلا واسطة اتفاقا قوله والواجب ان ينسب الكل الي المبدأ الاول تع اي بلا واسطة لانه
المرتبة العليا والاكمل ويجب ان يكون الباري سبحانه وتع علي اعلي المراتب واكملها مع ان
مستندهم في ذلك ليس الا ما اشتهر بينهم من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وهو
علي تقدير تسليمه انما هو فيما اذا كان من جهة واحدة وعلي تقدير جعل المراتب شروطا معدة
اي مهيئة لافاضة تلك المعلولات عنه جل جلاله لا يكون صدور غير الواحد عن الواحد
من جهة واحدة بل من جهات متعددة فلا يلزم محذور قوله وهذه مقولة قول المحقق قوله
مؤاخذة تشبه المؤاخذات اللفظية وهي ما يكون متعلقا بمجرد العبارة واللفظ مع اتفاق
الخصمين علي المراد وهنا لم يكن المراد متفقا عليه بينهم وبين ابي البركات لان ابا البركات
جعل مرادهم لكون تلك المراتب وسائط كونها عللا فاعلية مؤثرة قريبة متوسطة بين
علتها المؤثرة فيها وبين معلولاتها القريبة منها ان مرادهم بها كونها شروطا والات لها علي

ما حققه المحقق لم يكن مؤاخذة لفظية حقيقية ولما كان اعتراض ابي البركات باللفظ
واطلاق لفظة الوسائط علي تلك المراتب كانت مشابهة بالمؤاخذات اللفظية قوله
لم يكن منافيا لما اثبتوه وبنوا مسائلهم عليه وانما يكون منافيا اذا لم يكن تسميتهم
المعلولات الواقعة في المرتبة الاخيرة الي الوسائط علي سبيل المساهلة والمسامحة بل
كان عن جد وثبات وليس كذلك كما عرفت وانما قال اثبتوه وذكر وبنوا مسائلهم عليه
تنبيها علي كونهم مضطربين متمسكين في هذه العقيدة وهي المسائل التي بنوا عليه قولهم بان
الله تع يعلم ذاته التي علة للاشياء كلها والعلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول وهو انه
لا ابتناء علي العقيدة المذكورة فتامل وايضا ثبوت الاختيار بالمعني الاعم له سبحانه وتع
الذي قال به الحكماء مبني عليه والا فيحتمل ان يصدر عنه العقل الاول ايجابا ثم يصدر عنه الافعال
المنفية عن العقول اختيارا فتامل قوله عن الاخلاق والملكات اشار بعطف الملكات عليها
علي سبيل التفسير الا ان الخلق ملكة قال في المواقف الخلق ملكة يصدر عنها الافعال قال
قدس سره في شرحه اي عن النفس بسببها قال في المواقف الافعال بلا روية كمن يكتب
شيئا من غير ان يروي في حرف حرف او يضرب الطنبور من غير ان يتفكر في نغمة نغمة
قال قدس سره في الشرح المذكور فالكيفية النفسانية اذا لم يكن ملكة لا تسمي خلقا
واذا كانت ملكة ولم يكن مبدأ لصدور الفعل بسببه عن النفس ثم لم تسم ايضا خلقا واذا
كانت ملكة ومبدأ ايضا لكن مع روية وتامل لم يكن خلقا ايضا واذا اجتمعت فيها هذه
القيود يكون خلقا وتنقسم الي فضيلة هي ما يكون مبدأ الكمال ورذيلة هي ما يكون مبدأ

لنقصان وما يكون مبدأ لما ليس بكمال ولا نقصان انتهى ولما كان المبحوث عنها في الحكمة
العملية الاخلاق الفاضلة ليتحلى النفس بها والرديئة ليتخلى عنها فقط قيدها بها المحشي
ولا يتوهم ان هذا مناف لما سيجيء من المحشي من ان بعض الاخلاق اختيارية لان الافعال
عنها اذا لم تكن بروية لم تكن صادرة اختيارا فلم تكن هي اختيارية ايضا وذلك لان عدم
الروية المعتبر في كون الملكة خلقا انما هو عدم الروية التفصيلية على ما يفهم من المواقف
فيجوز ان يكون مع روية اجمالية بتلك الافعال وهي كافية في كونها مكسوبة لنا اختيارا
اذ فرق بين الخلق والكسب حتى لا يصدر الفعل الجزئي اختيارا الا بتصوره بوجه جزئي
تفصيلي ويكتسب اختيارا وان لم يكن متصورا بهذا الوجه بل اجمالا وبوجه كلي على ما يفهم
من كلام العلامة التفتازاني في شرح عقائد عمر النسفي وليس كون موضوع الحكمة العملية
ما لقدرتنا واختيارنا مدخل فيه الا كونه مكسوبا لنا اختيارا بمعنى ما يكون كسبنا اي
قدرتنا وارادتنا الغير المؤثرتين فيه المخلوق ويتبين بقدرة الله تعالى وارادته المؤثرتين فيه
شرطا للتأثير حقيقيا عند الحكماء وعاديا عند اهل الحق على انه يمكن ان يقال الخلق المعتبر
فيه عدم الروية انما هو التابع للاستعداد الذي بسببه عرض المزاج مطلقا وهو غير اختياري
اتفاقا وما سيجيء انه اختياري وهو التابع لمراتب ذلك الاستعداد لا يعتبر فيه عدم الروية
بل المعتبر فيه ليس الا كونه ملكة وكونه مبدأ لصدور الفعل من النفس وعلى هذا يلزم
ان يحمل الاخلاق في عبارة المحشي على مطلقها   تابعة للمزاج اعلم ان المزاج كيفية متشابهة
في الاجزاء الممتزجة تحصل من تفاعل عناصر متفرقة متماسة تماسا تاما بحيث تكسر صورة
كل

كل منها بسورة كيفيتها سورة كيفية الآخر وذلك لانهم جعلوا اصول المركبات
العناصر الاربعة وقرروا ان المناسبة بين المفيض والمستفيض شرط لتحقق الفيض من
المفيض حتى يزداد بازديادها وينتقص بانتقاصها فقالوا ان العناصر الاربعة في المزاج
التام اذا تصغرت اجزاؤها وامتزجت وتماست بحيث تفاعلت هي بقوى صورها كل بتوسط
كيفياتها المتضادة بكيفية الآخر في مادة الآخر حتى انكسرت سورة كيفية ذلك الآخر
اي خرجت عن صرافة كيفيتها المتضادة التي كانت لها قبل الانكسار واستقرت على كيفية
متشابهة في اجزاء ذلك الممتزج متوسطة بين تلك الكيفيات توسطا وحدانيا اما
بان تخلع تلك العناصر كيفياتها المتضادة وتلبس كيفية اخرى واحدة وحدة حقيقية
على ما ذهب اليه الحكماء او بان تنكسر تلك الكيفيات عن سورتها وتقاربت بحيث تصير كيفية
واحدة ملتئمة من تلك الكيفيات المنكسرة على ما ذهب اليه الاطباء وتسمى تلك الكيفية
المتشابهة المتوسطة مزاجا ولذا حدوه بما ذكرناه وما قبل ذلك الاجتماع المؤدي
الى الكيفية المذكورة امتزاجا واختلاطا وازدواجا فحين يصير ذلك الممتزج المتعدد في نفسه
شيئا واحدا متصفا بكيفية واحدة يوجب ذلك ان يحصل لتلك العناصر الممتزجة
مناسبة لمبدئها الواحد في الوحدة فيتحقق ذلك الممتزج بسببها ان تفيض من المبدأ عليه صورة
كما في المعادن او نفس كما في النباتات والحيوان وكلما كان المزاج اعدل واميل الى الوحدة

الحقيقية كانت النفس الفائضة عليه او الصورة بحيث يبدو بها في صدور الافعال الكثيرة
الامري ان مزاج المعدن لما كان ابعد عن الاعتدال كانت صورة حافظة للتركيب فقط ولما
كان مزاج النبات اقرب منه اليه فربما كانت النفس الفائضة مبدا لذلك الحفظ والاغتذاء
والنشو والنماء وتوليد المثل ايضا ومزاج الحيوان لما كان اقرب اليه من مزاج النبات ايضا
كانت النفس الفائضة عليه مبدا لما ذكر في نفس النبات مع كونها مبدا للاحساس
والحركات الارادية ومزاج الانسان لما كان اقرب الامزجة الحيوانية الى الاعتدال الحقيقي كانت
مصدرة لتلك الاثار من التعقلات وما يتبعها من الافعال الفكرية كذا في حاشية شرح
المطالع للسيد المحققين قدس سره ثم اعلم انهم انما اعتبروا تصغر اجزاء العناصر لان التفاعل
بين الاجسام انما تحصل بالمجاورة الا ترى ان النار ما لم يكن لها وضع معين وقرب كذلك
مع الماء لا تفيد سخونة وابلغ ما تحصل بالمماسة ولما لم يكن ما تحصل بالاولى بالغا
الى مرتبة تحصل منه المزاج وذلك لانه اعتبروا التماس ومعلوم انه انما تحصل بينها
بالسطوح فكلما كانت السطوح اكثر كان التماس اتم وتكثرها انما هو بتصغر الاجزاء
فاعتبروه لتحصل التماس التام وانما قلنا اي في فصل صورة كل واحد لان الكاسر لا يكون كيفية
والا فانكسار الكيفيتين المتضادتين اما ان يكون معا او على التعاقب والكل باطل
اما الاول فلان الانكسارين لو حصلا معا ومعلوم ان العلة واجبة الحصول مع المعلول

لزم

لزم كون الكيفيتين الكاسرتين باقيتين على صرافتهما عند انكسارهما وهو محال واما الثاني
فلان انكسار احديهما لو كان متقدما على انكسار الاخر لزم ان يعود المكسور المغلوب كاسرا غالبا
وهو ايضا باطل فوجب كون الكاسر الصورة التي هي مبادي الكيفيات لكن بتوسطها فتامل
وانما قلنا في مادة الاجزاء لان الكيفية لا تكون منكسرة ايضا اذ الكيفية الشخصية الواحدة لا تقبل
الشدة والضعف بل هما عرضان لمحلها ثم ان المراد بالتشابه في الاجزاء ان يكون ما قام بكل
جزء من الكيفيات الاربعة وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واحدا بالنوع بلا تفاوت
بان يكون بجزء اقوى مما قام بالاخر الا بالمحل وعند هذا مندفع ما يتوهم من ان هذا
من قبيل مشابهة الشيء لنفسه وان المراد بكونها متوسطة بين تلك الكيفيات توسطا ما هو
ان تكون تلك الكيفية سواء كانت الملتئمة من المتكسرات كما ذهب اليه الاطباء او الوحدة
وحدة حقيقية الحاصلة بعد الانخلاع كما هو راي الحكماء بحيث تعد متسخنة بالنسبة الى
البرودة وباردة بالنسبة الى الحرارة وان كان الابتراد بالنسبة اليها اقل من التسخن بالنسبة
الى البرودة كما في الامزجة التي يكون حرارتها غالبة وكذا اعتبر مطلق التوسط لا التوسط
الحقيقي وهكذا الحال في الرطوبة واليبوسة هذا ولا يذهب عليك ايضا ان القول بالمزاج
مبني على بطلان مذهبي الكمون والبروز والفشو والنفوذ اذ كلاهما منكران للاستحالة
والكون والقول بالمزاج مبني عليهما اما على الاول فلان حصول المزاج باستحالة العناصر

في كيفياتها واما على الثاني فلان من الامزجة النار وهي لا تنحط عن الاثر اي عن كثرتها بل يكون
ههنا وايضا الاخلاق والملكات انما كانت تابعة للمزاج لانها تابعة للحيوة التي هي صفة تقتضي
تكون مبدأ للحس والحركة الارادية وهي تابعة للمزاج وقد دل عليه ايضا اختلاف الملكات وتشاكلها
باختلاف الامزجة وتقاربها بتقاربها وانما فصّلنا نوع تفصيل المقام ليكون الطالب
على بصيرة من اول الكلام   ان كون الاخلاق اي جميعها والا فكون بعضها غير اختيارية
متفق عليه على ما يصرح به في قوله فقوله   امتداد في كل نوع يسمى بعرض المزاج
اعلم ان لكل نوع لمزاج تناسبه اثاره وخواصه المطلوبة منه لكن ليس لهذا المزاج حد
معين لا يتجاوز النوع في ضمن فرد الى طرفيه وجانبيه اذ ليس افراد نوع واحد كالانسان
على امزجة متساوية في الحرارة وسائر الكيفيات بل الشخص الواحد يتفاوت مزاجه في الكيفيات
المتقابلة بحسب سنانه المختلفة بل لكل نوع من المركبات مزاج محصور بين طرفي افراط
وتفريط في كل من الكيفيات الاربعة اذا جاوزتها هلك وذلك المزاج الواقع بين الطرفين
يشتمل على ما لا يتناهى من الامزجة بمعنى لا يقف وبهذا الاعتبار يتوهم بين الطرفين
امتداد يسمى عرض المزاج النوعي مثلا مزاج الانسان يحتمل زيادة الحرارة الى حد معين
لا يجاوزه فاذا جاوز ذلك الحد من الحرارة لم يكن مزاج الانسان بل كان مزاج نوع
اخر كالاسد فاذا حصل ذلك المراد للانسان هلك وكذا يحتمل النقصان للحرارة الى حد

معين لا يتجاوزه فاذا جاوزه لم يكن مزاجه بل ربما كان مزاج نوع اخر كالكلب فاذا
حصل للانسان هلك ايضا وكذا الحال في سائر الكيفيات ويعرف حد الزيادة والنقصان
تتبع افراد النوع بحسب امزجتها مثلا تتبعوا افراد الانسان فلم يجد واحد من افراده
يزيد مزاجه في الحرارة مثلا على المرتبة العاشرة منها وينقص منها على المرتبة الخامسة منها
فحكم وان عرض مزاجه بين الخامسة والعاشرة   وما لا يكتسب بكون اه وذلك
كالشجاعة اللازمة المطلق عرض المزاج لنوع الاسد فهي لازمة لمزاجه لا يتغير من اول
عمره الى اخره   مطلقا اه اي من غير كونها تابعة لمرتبة من المراتب الواقعة في
ذلك الامتداد بل هي حاصلة لذلك المزاج في اي مرتبة كان من تلك المراتب
اما بان يكون تابعه اه وذلك كمراتب الشجاعة فانها تابعة لمراتب عرض المزاج التي
يتغير بتغيرها والحاصل ان تابع الامتداد مطلقا لا يتغير ولا يكون اختياريا لعدم
تغير متبوعه وعدم كونه اختياريا بخلاف تابع المراتب فانه يتغير ويكتسب اختياريا
لكون متبوعه وهو تلك المراتب كذلك والبحث في تهذيب الاخلاق انما هو عن تابع
المراتب كيف ولا يبحث فيه عنها الا لتحلي النفس بالفضائل منها وتخلي عن الرذائل
منها والتحلية والتخلية انما يتصوران فيما هو تابع المراتب لان ما هو من تابع المزاج
المطلق اللازم وعدم كونه اختياريا لا يتصور والتحلية والتخلية البينتان عن الاختيار

وتحصيلها بعد ان لم تكن حاصلة   والشبهة في امكان عروض التغير والاكتساب لها
فان قلت اليس المدعي كونها متغيرة ومكتسبة بالفعل لا امكانها قلت لا بل المدعي ليس الا
نفي كونها امور جبلية غير اختيارية وجعلها بحيث لو وجدت يكون لقدرتنا واختيارنا
مدخل فيها ولا خفاء في ان امكان عروض التغير والاكتساب لها يكفي فيما ذكر كيف ولو كانت
جبلية غير اختيارية لما امكن عروضها لها ومما ينبغي ان ينبه له ان المراد من امكان عروضها
لها امكانه ولو بالنظر الى شخص اخر والا فالذي فرض على المرتبة التاسعة مثلا من مراتب
مزاج الانسان خلقة تكون الملكة التابعة لتلك المرتبة جبلية بالنظر اليه وكذا يلزم ان يكون
المراد بكون موضوع الحكمة العملية اختياريا كونه اختياريا بالنظر الى فرد ما من افراد
الانسان حتى يشمل الاشكال بحذافيره   وتمسكوا في اثبات شرفها اي
تمسكوا بان النفس موضوع الحكمة العملية في اثبات شرفها بحسب الموضوع بحالة
ه باعتبار ذاته فلا يرد ما يتوهم من انه كما ثبت شرفها بكون النفس موضوعا لها
كذلك ثبت بكون الاعمال والافعال المؤدية الى صلاح المعاش والمعاد موضوعا لها
بل نقول شرافة النفس باعتبار تلك الاعمال فلا وجه لتمسكهم وذلك لان النفس
بتجردها شريفة في نفسها وذاتها بخلاف الاعمال المذكورة فانها لكونها اعراضا مادية
لا يكون لها شرافة الا في غيرها فقوله بل نقول شرافة الناطقة غير مستقيم اذ كان

المراد

المراد من الشرافة الذاتية   وظاهر ان النفس جواب سؤال مقدر كانه قيل لانم
ان المفهوم من العبارة هو ان موضوع هذه الحكمة هو اعمالنا وافعالنا دون النفس
الناطقة اذ المفهوم من هذه العبارة ليس الا ان موضوعها ما لقدرتنا واختيارنا
مدخل في وجوده وهو كما يصدق على تقدير ان يكون الموضوع اعمالنا كذلك يصدق
على تقدير كون النفس الناطقة اذ لقدرتنا مدخل في وجودها ايضا فاجاب بقوله
وظاهر انه الخ ويفهم من غرض هذا الجواب عدم كون التعريف الخارج من تقسيم الشيخ
للحكمة العملية جامعا بل يكون الامر بالعكس فالامر اليك   ويمكن ادعا ان كان
هذا الجواب ضعيفا لان الظاهر التعريف الخارج عن القسمة للحكمة العملية هو ان يكون موضوعه
نفس اختيارنا مع انه على هذا الجواب ليس للاختياري حقيقة الا قيد فتدبر
وقد يقال انه حاصله انه يلزم ان يكون هذه المباحث داخلة في القسم الاول مع انها
ليست منه فلا يكون تعريف الاول مانعا ويخرج عن القسم فلا يكون تعريفه جامعا ولكن
هذا الاعتراض متعلقا بالقسمين اوردهما هنا   احوال المذكورة اي احوال الاعمال
والافعال المذكورة   اي التي هي تفسير للمذكور   كالمكان والحركة اي كالتمكن
والتحرك   وجوابه حاصله ان ما يبحث عنه في الحكمة النظرية من التمكن والتحرك
والفعل والوضع ليس من الاعمال التي لقدرتنا مدخل فيها بالمعنى المراد هنا لان المراد بها

هنا الانواع ومعلوم ان النوع انما يكون مقدورا اذا كان جميع افراده كذلك وليس جميع
افراد التمكن والتحرك والفصل والوضع مقدورا كيف والتمكن في مبدأ الحدوث من افراده
مع انه ليس مقدورا لاحد وكذا الكلام في الوضع اول الحدوث والتاثيرات الطبيعية من
افراد الفصل وليست مقدورة لاحد ايضا وكذا التحرك في الكم في النمو والذبول من افراد
نوع التحرك ولا خفاء في عدم كونه مقدورا لاحد فلا تقدح هذه المباحث في شيء من
تعريفي القسمين   المعاد مصدر من العود او مكان وحقيقة العود توجه الشيء
الى ما كان عليه والمراد هنا الرجوع الى الوجود بعد الفناء او رجوع اجزاء البدن الى
الاجتماع بعد التفرق والحيوة بعد الموت والروح الى البدن بعد المفارقة واما المعاد
الروحاني المحض على ما رآه الفلاسفة فمعناه رجوع الارواح الى ما كانت عليه من التجرد عن
علاقة البدن واستعمال الالات والتبرء عما ابتليت به من الظلمات كذا في شرح المقاصد
وجه التسمية في العملية والنظرية اي في الحكمة العملية والنظرية بالعملية والنظرية او في بعض
البادي   ولا يخفى ما فيه اي نظرا الى تشوش الاول ثم لا يذهب عليك ان هذا من سوق
البحث فان اولا في كلام الشيخ بمعنى ما يقصد حصوله في اول الامر فانه كما يطلق ويراد به
ما يقصد حصوله يكون مقصودا بالذات ويقابله ما بالعرض والتبع كذلك يطلق ويراد
به ما يقصد حصوله في اول الامر وان كان وسيلة في نفسه ومقصودا بالتبع بدل لا محالة

هذا

هذا مراد الشيخ جعل العمل غاية لحصوله ومعلوم ان المتوقف بالذات من الشيء هو غايته وغرضه
ان كان ذا غاية وغرض ودفع للمنافاة بين ما ذكره القيل وما حققه الشيخ لان مراد القيل
بكون العمل مقصودا من الاول كونه مقصودا منه بالذات فهو يجامع كون النظر والعلم منظورا
فيه اولا اي في الامر كما ان السكين يكون مقصودا اولا وقد يتحصل في اول الامر ليتوصل به الى القطع
الذي هو مقصود بالذات للقاطع على انه لو كان مراد الشيخ كون المتوقف مقصودا بالذات
من الاول لا ينافي ما ذكرنا ايضا لجواز ان يكون مراده بكون العمل مقصودا منه كونه متوقفا منه
بالتبع ويتم مقصود القيل بهذا القدر ايضا فعل المحشي حمل كونه متوقفا منه في كلام القيل
على معنى ارادة الشيخ من كون النظر متوقفا اولا منه وهل هذا الا من قبيل حمل الكلام على معنى
ليظهر فساده من غير ضرورة   النظر الى العلم بتلك الاصول وتكميل القوة النظرية
لنا قوتان نظرية وعملية وذلك لان للنفس جهتين جهة الى عالم القدس والطهارة
وهي بهذه الجهة متأثرة مستفيضة عما فوقها في التجرد من المبادي العالية وجهة الى عالم
الحس والشهادة وهي باعتبار هذه الجهة مؤثرة ومتصرفة فيما تحتها في عالم التجرد من الابدان
ولابد لها بحسب كل جهة من قوة بها ينتظم حالها هناك لان القوة التي بها تتأثر وتستفيض
من المبادي العالية تسمى قوة نظرية والقوة التي بها تؤثر وتتصرف فيما تحتها تسمى قوة
عملية ولها بحسب كل قوة كمال فكمالها بحسب النظرية هي الادراكات التصديقية والتصورية

المطابقة وكمال بحسب العملية الاعمال والاخلاق كذا ذكره صواجه زاده في حاشيته على بعض شروح
الهداية قوله والنظرية اي الحكمة النظرية والمراد بها هنا المسائل الكائنة قوله تعلم على ما هو
في بعض النسخ وفي بعضها يستعمل وح يكون حمل الحكمة النظرية على اي معنى اريد من معاني الحكمة
العلوم فتدبر قوله والعملية اي الحكمة العملية والمراد بها المسائل على نسخة تعلم ويكون حملها
على اي معنى اريد من المعاني المذكورة على نسخة يستعمل على ما وقع في اختلاف النسخ هنا ايضا
قوله فالاول اي الاول في هذه الحاشية لا الاول في التفصيل او الاجمال اعني الحكمة النظرية
قوله ينسب الى الاول اي القوة النظرية من قبيل نسبة المكمل بالكسر الى المكمل بالفتح وهذه النسبة
وان كانت الى المنسوب لا يكون في الاباء واحد كما لشوي فانه منسوب الى ابي موسى الاشعري
وعلى هذا القياس قوله والثاني اي الحكمة العملية الى الثاني اي القوة العملية ولا يتوهم دكما
لان ما نسب الى القوة هو الحكمة بمعنى المسائل او تصديقاتها او ملكتها والنظر الذي نسبت
القوة اليه هو النظر بمعنى الفكر من قبيل نسبة الكسب الى الحكمة بمعنى من المعاني
المذكورة فتامل اولها قوله ولان النظريات اي مسائل النظرية قوله فيها اي في الحكمة
النظرية قوله اكثر واقوى من العملية اي من النظريات الواقعة في الحكمة العملية فحقها
لان تنسب الى النظر الذي هو الفكر دون الحكمة العملية هكذا ينبغي ان يفهم قوله
لا يقال يبحث حاصله انه يقتضي التقسيم كون تهذيب الاخلاق جزءا من الحكمة مع ان الامر

بالعكس

بالعكس وايضا التعريف الذي يخرج من التقسيم لتهذيب الاخلاق وهو علم متعلق
بمصالح تختص بانفراده ليس بجامع اذ الحكمة جزء منه ولا اخفاء في عدم صدق التعريف
عليها قوله عن الفضائل التي اصولها الحكمة والعفة والشجاعة اعلم ان للنفس الناطقة
جهتين جهة بها تتلقى حقائق العلوم الكلية الضرورية والنظرية من الملأ الاعلى وهي العلوم
الحقيقية التي لا تختلف باختلاف الاعصار والازمان التي لا يقصد بها الا تحلية النفس
بالتصورات والادراكات الحقة المطابقة وجهة بها تدبر البدن وتنسب ولها باعتبار هذه
الجهتين قوى ثلث احدها القوة العقلية التي بها تدرك ما يحتاج اليه في تدبيره وتسمى
العقل العملي اذ بها تدرك ما هو نافع او ضار من الاعمال فيفعل او يجتنب وتسمى عقلية ملكية
وايضا نسبتها الى الملائكة لانها الموجودة فيهم فقط لا لان الشهوية والغضبية ايضا كما في
الانسان ولهذا يثاب الانسان زيادة ثواب ويترقى في المراتب لانه لما كانت فيه قوتان
تمنعان ما يستدعيه القوة العاقلة بخلاف الملائكة كان يجب ان يثاب زيادة ثواب ويترقى في
بجعل اياهما مطيعتين للعاقلة وهذا معنى قوله سبحانه وتعالى ولقد كرمنا بني آدم اي
اودعنا فيه قوى ثلثة يثاب زيادة ثواب ويترقى بجعل الثنتين منها وهما الشهوية
والغضبية مطيعتين للباقية وهي العاقلة فلا ينافي قوله تعالى انه كان ظلوما جهولا
اذ كونه ظالما للنفس بحمل امانة سبحانه وتعالى وجهولا بعاقبة امره ولا ينافي تكريمه تعالى

اياه بوضع القوى الثلث على الوجه الذي عرفته وثانيها القوى التي بها تجلب ما ينفع
البدن ويلايمه وتسمى قوة شهوية بهيمية لانها الغالبة في البهايم غير السباع وثالثها القوة
بها تدفع ما يضر البدن ويولمه وتسمى قوة غضبية سبعية لانها الغالب في السباع ولكل
واحد من هذه القوى احوال وملكات ثلثة طرفان ووسط والفضيلة الخلقية هي الوسط
من احوال هذه القوى والرذيلة هي الاطراف منها وغير الفضيلة وغير الرذيلة ما ليس
شيئا منهما اي من الوسط والاطراف فالفضائل الخلقية اصولها ثلثة هي الاوساط
من احوال هذه القوى والرذائل الخلقية اصولها ستة وهي اطراف تلك الاوساط ثلثة
منها من قبيل الافراط وثلثة اخرى منها من قبيل التفريط وكلا طرفي كل من الامور مذموم
فالعفة حالة وملكة للقوى الشهوية متوسطة بين حالة بين هذه الامور وملكتها
التي تسمى جمودا وتفريطها الخمود وهي افراط هذه القوى وهي حالتها وملكتها التي تسمى
خمودا وتفريطها تصدر بها عن النفس باعتبار هذه القوى الاعمال والافعال المتوسطة
هي ما يصدر عنها من جهة هذه القوة ايضا باعتبار ملكة الفجور والخمود وبالجملة العفة
ملكة للقوة الشهوية تستدعي انقيادها بيسر وسهولة للقوة العقلية بحيث يكون
انقباضها عما هو نافع وانبساطها اليه تحت اشارتها والفجور ملكة لها تستدعي ارتكابها
في لذات بعد العقل الانزجار عنه بمحق وشينا وهي تغلب عليه وتنجرد القوة المذكورة الى

فلا تبقى

فلا تبقى القوة تحت اشارته والخمود ملكة تقتضي بالقوة الشهوية عن الانبعاث الى ما يجد
العقل نيله وتحصيله حسنا ومستحقا وهاتان مذمومتان والخمودة العفة التي هي اكثر
خير الامور اوسطها والشجاعة هيئة وملكة للقوة الغضبية متوسطة بين حالتها وملكتها
التي تسمى تهورا التي هي افراط هذه القوة وبين ملكتها التي تسمى جبنا التي هي تفريطها يصدر
عن النفس بها من جهة هذه القوة الافعال المتوسطة بين ما يصدر عنها من جهة هذه القوة
ايضا نظرا الى ملكة التهور والجبن والحاصل ان الشجاعة ملكة للقوة الغضبية تحركها نحو
الاقدام والاحجام عن الامور والمراهب بما يقتضيه العقل المتادب بالشرع وبالحمل والتهور
ملكة تحركها نحو الاقدام على الامور الخطرة التي تستوجب العقل الاحجام عنها والجبن ملكة
تنقص حركة الغضبية عن القدر الواجب عند العقل فتقصر فيها عن الاقدام الى ما يجب الاقدام
اليه فمهما حصلت هذه الاخلاق صدرت عن النفس هذه الافعال اي يصدر عن خلق الجبن
الاحجام لا في محله ومن التهور الاقدام كذلك فمهما حصلت نسبتان من الشجاعة الاقدام والاحجام
حيث يجب وكما يجب فهو الخلق الحسن من اخلاق هذه القوة والحكمة خلق وملكة للقوة
العقلية العملية متوسطة بين ملكتها التي تسمى جربزة بتقديم الراء المهملة على الباء ثم الزاء
المنقوطة وهي الحيلة كذا في بعض الشروح التي هي افراط هذه القوة وبين ملكتها التي
تسمى بالبلاهة البلاهة وهي التكاسل كذا في بعض الشروح ايضا التي هي تفريطها [illegible]

عن النفس بها الافعال المتوسطة بين ما يصدر عنها حين كونها في ملكة الجربزة والبله
وبالجملة الحكمة الخلقية ملكة للقوة العاقلة بها تقدر وتعين حركتها ناقصة على الحد الواجب
المذكور فتحركها بالفعل العفة والشجاعة وهي ملكة العلم بصواب الافعال وخطائها
والجربزة ملكة تقدر وتعين حركتها ناقصة على الحد المذكور فتحركها بالفعل الخمود والجبن
ومنشأ الاولى صرف الفهم فوق الغاية في الاحاطة بصواب الافعال وخطائها حتى لم يكن
الحاصل الا الجهل المركب والمخالطة به فصار ضبطها المكر والحيلة الباطلة ومنشأ الثانية
بطوء الفهم وقلة الاحاطة بصواب الافعال وخطائها وبما قررنا ظهر كون الحكمة فضيلة
وكل من الجربزة والبله رذيلة فهذه الاوساط هي اصول الفضائل الخلقية كما عرفت والعدالة
عبارة عن مجموعها وليس لها طرفان اذ لا وسط بين مجموعها وعدمه بل مقابلها الذي
هو الجور قوله والبحث عن الحكمة جزء منه فان قلت لا يلزم من كون تهذيب الاخلاق باحثا
عن الفضائل التي اصولها الحكمة والعفة الخ كونه باحثا عن اصول تلك الفضائل ايضا
حتى يكون باحثا عن الحكمة فيكون البحث عنها جزء منه والتفريع غير صحيح قلت معنى قوله
يبحث فيه عن الفضائل انه يبحث فيه عن جميعها اصولا كانت او فروعا ومعنى قوله التي اصولها الحكمة
الخ اي التي اصول الاصول منها الحكمة الخ ومع ذا لا خفاء في صحة التفريع تنبيه للسؤال بعض
المترددين الي فاجبت بما ترى قوله وهي من الحكمة اي المنقسمة الى العملية والنظرية

فيلزم

فيلزم كون الشيء وهو تهذيب الاخلاق او الحكمة قوله جزء الجزء اعني جزء الجزء من الشيء
والا فيلزم ان يكون الشيء سواء كان تهذيب الاخلاق او الحكمة مطلقا جزء الجزء جزءه
كما لا يخفى او المراد بجزء الجزء معنى الاعم من الجزء الثانوي والاولي وصدقه هنا في
ضمن الاول او المراد الجزء الثانوي اولا فالامر اليك قوله لا العلم المطابق مطلقا مع ان
المقسم اي المقسم هو هذا العلم قوله فان التوسط لا يعتبر فيها اي في العلم المطابق
وتانيث الضمير باعتبار كونه حكمة اعلم انه يفهم من تعليله هذا ان وجه المغايرة ليس
الا باعتبار التوسط فيما عد من الملكات وعدم اعتباره فيما هو مقسم وهذا انما يصح على
تقدير ان يكون ما هو من الملكات عبارة عن العلم المتوسط بين الجربزة والبله على ما يفهم
من كلام حجة الاسلام الغزالي في ميزان العمل كما ان جواز كون العلم ملكة انما هو عند
القائلين بالاشباح وصدر المدققين محمد الشيرازي من انقلاب الماهية كيفا في الذهن
اذ العلم عندهما من مقولة الكيف حقيقة فيكون ملكة عند الرسوخ واما عند المحققين
القائلين بان الحاصل في الذهن ماهيات الاشياء وكون العلم من مقولة الكيف
على سبيل المسامحة فغير صحيح اذ العلم ليس بكيف حقيقة فضلا ان يكون ملكة فيكون
ما عد من الملكات ملكة العلم بالافعال المتوسطة بين الافعال الجربزة والبله
على ما اضيف اليه ومغايرتها للعلم ذاتية ومعلومة بالضرورة على ما نص عليه قدس سره

في شرح المواقف على انه لو كان ما عدا من الاخلاق فعلا ايضا لا يكون وجه المغايرة بينهما
اعتبار التوسط وعدمه فقط كيف وهو علم مبدأ القوة العقلية العملية
فقط بخلاف ما هو قسم فانه علم باحوال الاعيان مطلقا سواء كانت افعالنا
الاختيارية حتى يكون مبدأ ايضا القوة العقلية العملية او غيرها حتى يكون
مبدأ القوة النظرية في بحثه جزء من تهذيب الاخلاق جزء من المقسم ايضا
فلا يرد ما اورده لكنه يرد على هذا التقدير ان تهذيب الاخلاق جزء من الحكمة
العملية فيلزم كونها جزء الجزء فاحتيج في الدفع اما الى جعل ما عدا من الملكات
ملكة مغايرة للعلم على ما هو التحقيق كما عرفت وجعل الحكمة العملية عبارة عن العلم
باحوال افعالنا الاختيارية واما الى ما يجيء من الجواب الثاني قال قدس سره
في شرح المواقف وفي الخفي قد ظن بعضهم ان الحكمة المذكورة ههنا اي في الاخلاق
هي التي جعلت قسيمة للنظرية حيث قيل الحكمة اما نظرية او عملية وهو ظن باطل
اذ المقصود من هذه الحكمة ملكة تصدر عنها افعال متوسطة بين افعال الجربزة
والغباوة والمراد بتلك الحكمة العملية العلم باحوال الاشياء المذكورة معلوم
بالضرورة اذ الفرق بين السبب والمسبب بديهي وقد تبين مما نقلناه ايضا
ان الحكمة المذكورة ههنا مغايرة للحكمة التي قسمت الى العملية والنظرية لانها بمعنى

العلم

العلم باحوال الاشياء مطلقا سواء كانت مستندة الى قدرتنا او لا انتهى ولا يذهب
عليك انه فهم من كلامه قدس سره ان المغايرة بين ما هو من الاخلاق وبين ما هو قسيم
للنظرية والعملية من وجهين احدهما ان الاول ملكة لا علم والثاني بالعكس والاخر
ان الاول متعلق بما هو مستند الى قدرتنا والثاني بالقبيلين ثم اعلم انه اذا كانت
الحكمة العملية عبارة عن ملكة المسائل كما ان ما عدا من الاخلاق ايضا ملكة لم يندفع محذور
لزوم كون الحكمة العملية جزء الجزء الا بالتزام ما يجيء من الجواب الثاني واما اذا
جعلت الحكمة التي قسمت الى النظرية والعملية عبارة عن ملكتها فامر اندفاع الاعتراض
الوارد نظرا الى الظاهر لبقاء الوجه الثاني من المغايرة وهو كون ما هو من الاخلاق
متعلقا بالمستند الى قدرتنا فقط بخلاف ما هو القسم لهما فتامل في المقام
فانه يليق الكلام الى حيث لا يناله الا الكرام بل كل ما كان اكثر كان اولى واحرى
قال قدس سره في شرح المواقف ومما يجب التنبه له ان الافراط المذموم انما يتصور
في القوة العقلية العملية دون النظرية فان هذه القوة اعني النظرية كلما كانت
اشد واقوى كانت افضل واعلى وان العدالة المركبة من العفة والشجاعة والحكمة
انما هي افضل من كل واحدة من اجزائها لا من الحكمة النظرية اذ لا كمال اشرف من معرفته
تعالى بصفاته ومعرفة احوال المبدأ والمعاد والاطلاع على حقائق مخلوقاته و

وصولها وليست هذه داخلة في العدالة كما يظهر بادنى تامل في مقالاتهم لمن له فطرة
سليمة قوله وعلى تقدير ان يكون المراد من الحكمة اه هذا انما هو على تقدير جعل
كل من الحكمتين عبارة عن العلم ويكون الكلام مبنيا على ما ذهب اليه القائلون
بالابتهاج او صدر المدققين او جعل كل منها عبارة عن الملكة وعلى التقديرين
لا يكون كل منها عدم الملكات وطرفيه ملكة للقوة العقلية العملية فقط بل
ملكة القوة مطلقا نظرية كانت او عقلية عملية على خلاف ما حققناه
فيما سبق وح يكون الحكمة النظرية داخلة في العدالة على خلاف ما عرفته
فيعتبر فيها التوسط ويكون الكلام مبنيا على ان ما هو من الجربزة لا يخلو عن
الجهل المركب وما هو من البلاهة ناقص عن الطاقة البشرية لا اوساط الناس
فلا يرد ما يجيء وعلى الثاني يلزم ان لا يصح الحكم اه وذلك لانه يجوز ان يكون
عدم صحة ذلك الحكم عند القائلين بعدم دخول هذه الحكمة في العدالة
على ما هو المشهور وهذا الجواب انما هو على دخولها فيها لكن يرد ان هذا
مخالف للمشهور بينهم على ان الملكة انما تكون خلقا اذا كان مبدأ الصدور
الفعل عن النفس على ما سبق والظاهر ان ملكة القوة النظرية ليست كذلك
اللهم الا ان يقال هو ايضا مبني على ما اشتهر والكلام هنا على خلافه و

ثم

ثم لا يذهب عليك ان هذا الجواب مبني ايضا على احتمال كون العلوم
عبارة عن مجموع التصديقات المتعلقة بمسائلها ولا خفاء في انه يتم
على تقدير جعلها عبارة عن مجموع المسائل ايضا فتدبر قوله
بل التصديق لاحوالها لكونها فضيلة وكونها نافعة وغيرها قوله
يستلزم ان لا ينحصر الفضائل في ثلثة اي اصولها او ان لا ينحصر الفضائل
في التفريع عن الاصول الثلثة فعلى الاول يكون العلم باعيان الموجودات من
الاصول وعلى الثاني من الفضائل لا من اصولها قوله عنها اي عن الاصول
على الاحتمال الاول او عن الفضائل على الاحتمال الثاني وعلى التقديرين
لا يرد ما يتوهم من ان لازم خروجه من الفضائل لم لا يجوز ان يكون من الفضائل
المتفرعة من تلك الاصول وحصر القوم الفضائل في ثلثة انما هو باعتبار
الاصول وذلك ظاهر قوله مع انهم حصروا اه قد عرفت مما نقلناه
لك آنفا عنه فكره ما يظهر منه عدم استقامة هذا الكلام قوله
وعلى الثاني اه قد عرفت حاله فلا نعيده قوله قبل يصدق
على علم الحساب اي يصدق هذا التعريف على الحساب الخارج عن التقسيم على
علم الحساب فلا يكون مانعا اذ علم الحساب عن الرياضي ولانه يلزم

عدم كون هذا التعريف مانعا كذلك لا يلزم عدم كون تعريف الرياضي
جامعا بما استدل به هنا على عدم كون هذا التعريف مانعا فالاولى
ايراد هذا بعد القسمين وتعريفهما لان موضوع العدد اه على ان هذا
لان التقسيم المذكورة في الشرح للحكمة النظرية انما هو باعتبار الموضوع
فالتعريف الخارج لكل قسم ايضا انما هو باعتباره يستلزم دخول موضوع
علم فيما لوحظ به موضوع قسم من الاقسام المذكورة ودخول ذلك العلم
في التعريف الحاصل من التقسيم لذلك القسم ثم لا يذهب عليك ان كلام
هذا القائل في السؤال والجواب مبني على حمل المادة في التعريف على
الهيولي على ما هو الظاهر كما يفهم من كلام المحشي في الرد عليه والجواب
الذي قال بعدم بعده لكن على بصيرة بل العدد لا يقال
هذا ينافي ما سبق من ان في علم الحساب ادراكا يتعلق بالعدد تصديقيا
اذ المفهوم منه ان العدد محمول فيه لانك قد عرفت ان المراد هنا لك
ايضا كونه موضوعا فيه لكن الادراك التصديقي لكونه متعلقا
بالنسبة بين الموضوع والمحمول كما يتعلق بهما يتعلق بهما ايضا

عرفت ان المراد هناك ايضا كونه موضوعا فيه لكن الادراك التصديقي لكونه متعلقا بالنسبة
بين الموضوع والمحمول كما يتعلق بهما يتعلق بهما ايضا قوله من حيث الجمع والتفريق والتقسيم الجمع ضم
عدد الى اخر انقص او ازيد منه وان كان مساويا له فهو تضعيف والتفريق اسقاط عدد من (كثلثه من اربعة) (كالاثنين من)
عدد اخر يكون انقص منه والتقسيم هو ان تقسيم العشرة مثلا الى اثني عشرة مثلا كذا في حاشية
(او هو ان ينقسم عدد الى عدد كذا انه يتبع هذا ايضا في علم الحساب مح)
منقولة عن المحشي قوله الى غير ذلك من التنصيف والتربيع والتخميس وغير ذلك قوله
ولا يخفى ان هذه الحيثيات اه من تتمة الجواب حاصله ان العدد من حيث هو لا يحتاج الى المادة
لا في الوجود الخارجي ولا في التعقل والبحث عنه من هذه الحيثية وان صدق عليه هذا
التعريف لكنه غير مضر بل واجب لكونه في الامور العامة من الالهيات واما العدد من
حيث الجمع والتفريق اه على ما وقع في الحساب فلكونه غير مركب من الاعداد التي تحته على ما
اشتهر لا تعرضه الحيثيات المذكورة الا في ضمن معدودات موجودة اما في الخارج او في
الخيال وبالجملة الحيثيات المذكورة عارضة للمعدودات الموجودة اولا وبالذات وللاعداد
ثانيا وبالعرض ومجازا اذ المعدود الاقل جزء من الاكثر فيسقط عنه وكذا المعدود الانقص
او الازيد يضم الى معدود ازيد او انقص الى غير ذلك دون العدد المركب من الوحدات
فهو من هذه الحيثيات محتاج الى المادة مع ان البحث عن حال كونه مقيدا بهذه الحيثيات
واقع في الحساب فلا يصدق هذا التعريف على علم الحساب فلا غبار لكن اورد عليه
خواجه زاده في تعليقاته على بعض شروح الهداية ان العدد الماخوذ بهذا الاعتبار
كما لا ينفك في الوجود عن المادة كذلك لا ينفك في التصور عنها فيلزم ان يكون علم الحساب

من الطبيعي انتهى كلامه اقول للايجاب عنه بان مقصود المجيب ليس الا اخراجه عن
الالهي مع قطع النظر عن ان يكون داخلا في الرياضي او الطبيعي وحينئذ يكون الجواب
جه ليا خارجا عن وضع الحكمة بل الحق في الجواب ان يقال لا يلزم من احتياجه الى المادة
في الموجود الخارجي والخيال لكونه من القوى الجسمانية فلا يرتسم الا الماديات
احتياجه اليه في التعقل ايضا الذي لا يكون الا للمجرد او لوجه كلي لكنه حينئذ
يكون الجواب مبنيا على مذهب من لا يقول بارتسام الجزئيات المادية في النفس
بل في الاتها فتدبر قوله اما في الخارج او في الخيال متعلق بموجودات قوله لانه لا نسلم
اه لا يذهب عليك ان هذا وما سيجيء منع للسند اذ المجيب مع كونه موجها للتعريف
وموجهه في قوة المانع قد ساق كلامه مساق المنع صراحة وهو غير مفيد فلا يكون
مسموعا وان كان السند مساويا بل ابطاله مفيد ومسموع على تقدير المساواة
اللهم الا ان يقال الكلام من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم اذ انتفاء الممنوع
من لوازم المنع عند افحام المجتلى فكأنه قال عدم عروض تلك الحيثيات للعدد
الا في موجودات كذلك منتف وباطل وكذا الكلام فيما سيجيء على انه قد يستعمل
لا نسلم بمعنى النفي لكن يبقى الكلام في مساواة السند ثم لا يذهب عليك ان هذا
المنع انما يصح على تقدير تركب الاعداد مع الاعداد التي تحتها على ما هو تحقيق الاستاذ
الدواني مع ان كلام القائل مبني على عدم تركبها منها على ما عرفت فلا يكون هذا مقابلا
له ولعله لهذا بادر الى تسليمه واورد عليه المنع من جهة اخرى قوله الا باعتبار

اللهم الا ان يقال انه ابطال للسند ونفي له بمعنى انه لا يصلح للاستناد به وهو مقبول وان لم يكن مساويا منه

وفيه انه غير صواب ... سيجيء من جواب المحشي منه

معدودات اي موجودة في الخارج او في الخيال قوله فلا نسلم الاحتياج الى المادة اي
الى الهيولى حاصله ان عدم عروضها الا باعتبار المعدودات لا يستلزم الاحتياج الى المادة
لان عروضها لا يقتضي الا معدودات متعددة وهي كما يكون مادية كذلك يكون
مجردة وكما ان الحيثيات المذكورة تجري في المعدودات المادية كذلك تجري في
المعدودات المجردة فلا احتياج لعروضها الى المادة اذ لو احتاج لما كان عروضها
للمجردات لعدم جواز وجود المحتاج بدون المحتاج اليه قوله نعم اه بيان لمنشأ
الشبهة اي اشتبه عليه فظن عدم جريان الحيثيات المذكورة في المعدودات المجردة
لتمثيلهم بتلك الحيثيات باعتبار الماديات ونظرا اليها مع انه لا دلالة له عليه لانه
انما كان لمجرد التوضيح والتسهيل في التفهيم لكونها غير غائبة عنا لا لعدم جريانها
في المجردات ايضا اي كما انه التفهيم قوله في الماديات قد عرفت ما يظهر منه معنى في
هذه ويمكن ايضا ان يكون لكينونة الصفة في الموصوف ولو سلم اي انتها
لا تعرض الا المعدودات مادية ولعل وجه التسليم هو انه يمكن ان يكون مراد
القائل تلك الحيثيات حال كون كل منها مأخوذا على وجه يقبل اية نسبة اتفقت
من نوعه وحينئذ لا خفاء في عدم عروضها للمفارقات لانها ثابتة على ما هي عليه
في نفس الامر غير قابلة لاية نسبة اتفقت من انواع تلك الحيثيات فتأمل
لو ثبت ان الحيثية قيد الموضوع حتى يكون موضوع الحساب لكونه عبارة عن مجموع
العدد والحيثية او عن العدد مقيدا بها فقط ان لم يعتبر دخول القيد محتاجا في

الوجود الي المادة فيندفع النقض به لا ببيان العرض الذاتي اذ لوكان بيانا له
يكون الموضوع مطلق العدد وقد عرفت انه غير محتاج الي المادة فيبقي النقض بحاله
مع ان المقصود من الجواب دفعه اقول بعد ما سلم ان تلك الحيثيات انما تعرض
المعدودات المادية يثبت المقصود وان كان قيد الحيثية بيانا للعرض الذاتي
وذلك انه قد تقرر ان مسائل العلوم قضايا كلية فلو لم يقيد العدد الموضوع
لعلم الحساب بما يساوي به لتلك الحيثيات حين حملها عليه فيه يكون مسائله
قضايا جزئية علي ما هو شان القضايا المركبة من المحمول الاخص والموضوع الاعم
فيجب ان يكون موضوعه ما يساوي تلك الحيثيات ويختص بالماديات حتي يكون
قضاياه كلية فاندفاع النقض وثبوت المقصود ثابت ايضا اللهم الا ان يقال
الكلام مبني علي ما نقله البعض عن الشيخ من ان مسئلة العلم قد يكون جزئية
علي ان التقييد المذكور مما لا بد منه حتي يكون الحيثيات اعراضا ذاتية له فتدبر
لان الموضوع لا بداه وذلك لان موضوع العلم ما يرجع جميع الابحاث الواقعة فيه
الي البحث عن اعراضه الذاتية وقد ثبت ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له
ولما كان انضمام القيد الي الموضوع تركيبا اي عبارة عن جعل القيد جزءا منه كانضمام
الفصل الي الجنس فكان وجوب كون القيد مسلم الثبوت في العلم مندرجا في وجوب
كون الموضوع كذلك اذ تسليم ثبوت الكل انما هو بثبوت جميع اجزائه فال لان
الموضوع لا بداه دون لان قيده اولان الموضوع وقيده مثلا مع انه المقصود

هذا

هذا ويمكن تصحيح الكلام علي تقدير كون القيد خارجا ايضا اما باعتبار حذف
المعطوف اعني وقيده او بملاحظة الموضوع من حيث انه مقيد اذ وجوب كون المقيد
من حيث انه مقيد مسلم الثبوت في العلم مستلزم لوجوب كون قيده كذلك فلا تغفل
وبيان الاول لا يخلو عن الاشكال اذ يرد عليه كون الموضوع مما يثبت في العلم
وهو مشكل هذا اما اراده وانت خبير بانه يمكن دفعه بان يقال ما هو قيد الموضوع
من تلك الحيثيات وما ثبت في علم الحساب انفسها علي قياس صحة الايصال ونفسه
وما يتوقف هو عليه نظرا الي موضوع المنطق فان الاول قيد له وكل من الثاني والثالث
عرض ذاتي ثبت في المنطق له او بابها مجملة قيد ومفصلة اعراض ذاتية تثبت في العلم
المركب ولا خفاء في انه يمكن ان يكون الشيء مجملا مسلم الثبوت وما يكون مفصلا لكن
هذا ونحن نقول لا يبعد ان اقول لا يذهب عليك ان كلام القائل ظاهر للانطباق
علي هذا الجواب والالزام عليه بان كلامه مبني علي حمل المادة علي الهيولي حفظا للالزام
عليه مما ليس له عليه شاهد وقد اشار الشيخ الي الجواب في الشفاء بان علم الحساب
لا يبحث عن العدد المطلق بل من حيث يصير بحال يقبل اية نسبة اتفقت والعدد
من هذه الحيثية لا يعرض الا للماديات الموجودة في الخارج او للمعدومات الموجودة
في وهم الانسان ومعلوم انه في الحالتين لا يفارق المادة بمعني الهيولي بل يحتاج اليها
اما علي الاول فظاهر واما علي الثاني فلان الوهم لكونه من القوي الجسمانية يحتاج ما
يرتسم فيه الي الهيولي واما العدد العارض للمفارقات فانه ثابت علي ما هو عليه

في نفس الامر غير قائل بها نسبة التنقيف وانت خبير بانه لا يرد على هذه الايرادات التي
اوردها المحشي على جواب القائل لكن يرد عليه ما اوردناه عليه نقلا عن خواجه زاده
والجواب الجواب الا باعتبار الموضوع الاعم من الهيولي وغيرها اذ التحقيق
ان كل عدد مركب من الوحدات وليس عدد جزء من اجزاء افيد ان هذا هو المشهور
بناء على انه لو تركب عدد من الاعداد الذي تحته يلزم اما تعدد الماهيات لو تركب
من جميعها واما الترجيح من غير مرجح لو تركب عن بعضها دون بعض والتحقيق ما ذكره
المحقق الدواني من ان تركب العدد من الاعداد التي تحته عين تركبه عن الوحدات
بناء على عدم ثبوت الصورة النوعية في مراتب الاعداد وامتياز انواعها انما هو
بالمادة وكذا الخواص اللازمة لها مستندة الى موادها فعلى هذا لا احتياج في اسقاط
عدد من اجزاء الى المعروض والمعدود على انه يرد وانه على المشهور لا يكون المجموع
الا قد جزأ من الاكثر في المعروض ايضا ولا يخفى عليك ما في العلاوة فتنبه
محتاج الى المادة في التعقل ولما كان كونه محتاجا الى المادة بهذا المعنى في الوجود الخارجي
الظهر من ان يخفى لم يتعرض له فان قلت فعلى هذا لا يكون علم الحساب من الرياضي ولا يمكن
الجواب هنا بما ذكر فيما سبق لمكان التصريح هنا بالاحتياج اليها في التعقل قلت هذا مبني
على ما سيجيء من المادة المأخوذة في هذه التعاريف هي المخصصة نوعا وحينئذ لا ورود
لهذا الايراد اذ لا يلزم من كون موضوع الحساب محتاجا الى مطلق المادة في التعقل كونه
محتاجا الى المادة المخصوصة نوعا فيه حتى يلزم خروجه عن الرياضي لكن يرد عليه حينئذ

يكون تعرضه لاحتياجه اليها في التعقل لغوا غير مفيد اذ لا يفيد في اخراجه عن الالهي
على هذا التقدير مع ان المقصود الذي نحن بصدده بل الواجب التعرض لكونه محتاجا
اليها في الوجود الخارجي وسيجيء الكلام عليه ايضا فتأمل فان موضوعه لما كان قيل
لا يمكن ان يكون العلو والدنو اضافيا كان كما في الرياضي او حقيقيا كما في الطبيعي بهذا
الاعتبار كيف وبين موضوعات العلوم الثلثة مباينة على ما تقرر في الشرح فاجاب على وجه
التعليل بقوله فان موضوع الالهي هو الموجود من حيث هو الموجود اي الموجود
المطلق من غير كونه مقيدا بشيء وذلك لان البحث في الالهي لا يختص بقسم من اقسام
الموجود من الواجب والجوهر والعرض فوجب ان يكون موضوعه ما يشمل الكل فان قلت
فلا فرق بينه وبين علم الكلام عند من يقول بان موضوعه الموجود من حيث هو موجود
ايضا كحجة الاسلام الغزالي قلت الفرق هو ان البحث عنه في علم الكلام على قانون الاسلام
بخلاف البحث عنه هنا فانه ليس الا على قانون عقولهم سواء وافق الاسلام او خالفه
وقد عرفت هذا فيما سبق ايضا فان قلت ان اريد بالموجود مفهومه فاكثر محمولات المسائل
اخص منه فلا يكون عرضا ذاتيا له وان اريد به ما صدق هو عليه من الافراد كان اعم
منه فلا يكون ايضا عرضا ذاتيا مبحوثا عنه ما لم يقيد بما يجعله مساويا له قلت قد حقق
ان العرض الذاتي المبحوث عنه يجوز ان يكون اخص ما لم يكن الموضوع الاعم محتاجا في
عروضه الى ان يتحقق في ضمن نوع معين على ان ملاحظة التقييد بما يجعله مساويا له
على طرف الثمام ولا يرد ان الموجود من الحيثية المذكورة يتناول المحمولات المسائل اذ المحمول

من حيث هو محمول لا يتبدل وجوده الابعد الحمل فتدبر ثم اعلم انه اورد عليه السماكي
بان هذا يخالف ظاهر ما صرح به الشيخ في اوائل منطق الشفاء من ان الحكمة انما يبحث فيها
عن احوال الموجودات الخارجية لا عن الموجود مطلقا اعم من ان يكون خارجيا او ذهنيا
وكذا يخالف ما سبق من تعريف الحكمة ثم اجاب بحمل ما ذكره في الشفاء من ان موضوع
الالهي هو الموجود المطلق على انه هو الموجود كذلك بحيث يشمل الواجب والجوهر والعرض
لا بحيث يشمل الموجود الذهني ايضا بل البحث عنه استطرادي كما عرفت ولا يتوهم
انه حينئذ يرد انه يبحث في الالهي عن المعدوم وكذا عن العدم فكيف يكون الموضوع
هو الموجود بالمعنى المذكور لان البحث عن المعدوم استطرادي ايضا على ما عرف والعدم
من احوال الموجودات الخارجية على ما حققناه فيما سبق والبحث عنه ايضا يبقى على ما
سمعته ايضا   ويمكن ان يكون اي كل من العلو والدنو   باعتبار شرف مسائله
اورد عليه ان جهات شرف العلوم ثلثة شرف الموضوع وشرف الغاية وشرف الدلائل
قال صاحب المواقف هذه جهات شرف العلم لا تعدوها اي لا تتجاوز عنها ولما جعل
صاحب الطوالع اوثقية المسائل من جهات الشرف وحينئذ تعد والجهات الثلثة قال
الشارح العلامة للمواقف قدس سره الشريف واما كون مسائل العلم اقوم فراجع
الى فضيلة الدلائل ووثاقتها فقوله ويمكن ان يكون باعتبار شرف المسائل ليس على ما
ينبغي اذ ليس هو جهة على حدة الا ان يكون كلامه مبنيا على ظاهر مذهب صاحب الطوالع
او ان يكون مراده بشرف المسائل شرفها اللاحق من جهة الدلائل لا شرفها في نفسها

او اراد الدلائل على طريقة المجاز المرسل والحذف انتهى كلامه اقول فيه ان الظاهر
من قوله فان مسائله اه هو انه لم يرد بشرف المسائل شرفها باعتبار وثاقتها حتى يرد عليه
ان الظاهر من كلامه هو عد شرف المسائل جهة على حدة ولم يجر على ما ينبغي على ان الظاهر
من ذلك القول هو انه اراد بشرفها الشرف اللاحق لها من جهة الموضوع فكل مما ذكر
المورد من الاجوبة خلاف ما هو الظاهر من كلامه بل مراده شرف الموضوع اما على
طريقة المجاز المرسل او مجاز الحذف ايضا لكن لا شرفه باعتبار كونه اعم واوسط
وعدم شرفه باعتبار كونه اخص بل شرفه باعتبار عدم الاحتياج الى المادة التي هي مبدأ
النقصان والحاصل ان ما لا يحتاج اليها مطلقا اي لا في الخارج ولا في الذهن لعدم
الاحتياج اليها اصلا اشرف واعلى وما يحتاج اليها في الخارج دون التعقل لكونه
محتاجا اليها من جهة دون جهة اوسط وما يحتاج اليها في الجهتين ادنى واخس
قال خواجه زاده وانما جعل الرياضي اوسط لان موضوعه محتاج الى المادة من وجه
دون وجه فكان فوق الطبيعي لتعلق موضوعه بالمادة من كل وجه ودون الالهي
لاستغناء موضوعه من كل وجه عن المادة التي هي منشأ النقصان   فان مسائله
احوال الاله والمجردات اه اي الاحوال العارضة للاله والمجردات فلا يكون محتاجة
الى موضوع مادي لا ذهنا ولا خارجا سواء كانت مختصة بالاله والمجردات او امورا
عامة تعرض الماديات ايضا فلا يرد ان مسائل الامور العامة ايضا من مسائل
الالهي مع انها ليست متعلقة بالاحوال المختصة بالاله والمجردات فلا ينطبق الدليل على

الدعوى ولما كان الشرف باعتبار عدم احتياج الموضوع الى المادة كما عرفت صرح
باتصافها بكونها مبرأة عن المادة ذهنا وخارجا وهو المقدار وهو الجسم التعليمي
والسطح والخط فان قلت هذا ليس موضوعا لمطلق الرياضي بل انما هو موضوع قسم منه
وهو الهندسة قلت ذكره على سبيل التمثيل فكانه قال وهو المقدار مثلا اخص
من موضوع الالهي وهو الموجود بحسب الصدق والحمل اذ كل مقدار موجود ولا ينعكس
لكنه مباين لما هو موضوع الالهي في الكتاب بحسب الحمل واخص منه ايضا بحسب
التحقق والوجود اذ لا ينفك وجود المقدار عما لا يفتقر الى المادة في الذهن والخارج
لمكان الامور العامة وينفك وجود ما لا يفتقر اليها فيهما عنه في ضمن المجردات
هذا في الالهي بالمعنى الاعم اما في الالهي بالمعنى الاخص فالنسبة المباينة بحسب
التحقق ايضا واعم من الطبيعي بحسب التحقق والوجود لا الصدق والحمل
وذلك لان موضوع الطبيعي هو الجسم الطبيعي وهو وان كان مباينا للمقدار
مباينة الجوهر للعرض لكنه اخص منه بحسب التحقق والوجود لعدم انفكاكه فيه
عن المقدار بخلافه فانه يوجد فيه بدونه كما في الخط فانه يوجد بدونه في السطح
كذا قيل وفيه انه ان اراد انه يعرض السطح دون الجسم المذكور فمع انه حينئذ
لا ينحصر مادة الافتراق في الخط بل السطح ايضا يوجد في الجسم التعليمي بهذا
المعنى دونه بل الجسم التعليمي يوجد فيه دونه لانه لا يوجد في نفسه كلام خال
عن التحصيل وان اراد انه يوجد في السطح منفكا عن وجود الجسم المذكور هناك

فبطلانه

فبطلانه ظاهر لعدم وجود العارض بدون المعروض المستلزم الان يقال ان الخطوط
والسطوح الجوهرية وهو ضعيف بل باطل على ما تقرر على انه يرد حينئذ انه
لا احتياج الى القول بوجوده في السطح وايضا يمكن ان يكون السطح نفسه مادة
الافتراق ايضا فالحق ان يقال ليس موضوع الطبيعي الجسم الطبيعي مطلقا بل هو
من حيث كونه مستعدا للحركة والسكون لا الاستعداد مطلقا ايضا بل استعدادا
يكون له قرب ما الى الفعل وحينئذ لا خفاء في ان المقدار يوجد بدون الجسم
المقيد بهذه الحيثية اذ الجسم في مبدء الحدوث له مقدار مع انه ليس مما له
الاستعداد المذكور فتامل واما من موضوع الطبيعي في الكتاب فاخص مطلقا
بحسب الموجود اذ المقدار مفتقر الى المادة في الوجود الخارجي ومباين بحسب الحمل
لعدم احتياجه اليها في التعقل ولعله الى هذا اشار بالامر بالتامل واما جعله
اشارة الى ان الجسم والمقدار مفردات ونسب المفردات انما تعتبر بحسب الحمل
دون التحقق والوجود كنسب القضايا وقد عرفت ان النسبة بينهما بحسب الحمل
المباينة فليس بشيء اذ النسبة بين المفردات انما تعتبر على الوجه المذكور
اذا لم يكن ملاحظة الحكم بينهما واما اذا كانت بملاحظته فتكون في قوة
القضايا حينئذ يكون نسبتها باعتبار التحقق فههنا ان كان الموضوع مفهوم
المقدار ومفهوم الجسم فالنسبة بينهما انما هي بملاحظة حذف كل منهما
على ما صدق هو عليه او ما صدق كل منهما عليه فهي تعتبر بملاحظة حمل الوجود

عليه كانه قيل   بين المقدار موجود وبين الجسم موجود هكذا فتدبر
فان قلت ما نقلت اه انما لم يتعرض لمخالفة ما اشتهر في موضوع القسمين الاخيرين
لما في الكتاب لوجود المساواة بينهما فكانه لا مخالفة بخلاف ما هو موضوع
الالهي عند الشيخ وما هو موضوعه في الكتاب على ما لا يخفى قوله وما في الكتاب
يشير اه فهو معرف للالهي باعتبار موضوعات المسائل ولا يجب اذ الواجب
في تعريف العلم ليس الا كونه بحيث لا يخرج منه ما هو منه ولا يدخل فيه ما ليس منه
وهذا كذلك قوله قد يكون نوعا من موضوع الفن هذا ناظر الى موضوع باب
المجردات من الالهي قوله او عرضه الذاتي ناظر الى بعض مسائل باب الامور
العامة التي موضوعها نفس تلك الامور وقوله او نوعا من اه ناظر الى المسائل
الاجزئية التي موضوعها من انواع تلك الامور كالحدوث الذاتي والزماني
والقدم كذلك وغيرها   متعلق باول الامور في العموم اي متعلق بما هو
اول من الامور الواقعة موضوعات لاقسام الحكمة النظرية في العموم اي اول
منها في كونه اعم وذلك لانه لم يلاحظ في كونه اعم من موضوع القسمين الاخيرين
كونه مندرجا تحت امر اخر حتى يكون عموم هذا الامر الاخر في الدرجة الاولى
من التعقل بل لوحظ كونه اعم منهما ولا من غير ملاحظة كونه مندرجا تحت امر
اخر وملاحظة عموم هذا الامر الاخر فيكون اول واسبق في اعتبار كونه اعم
بخلاف موضوع الرياضي فانه لوحظ مع كونه اعم من موضوع الطبيعي كونه مندرجا

تحت موضوع الالهي فيكون عموم موضوع الالهي اسبق منه في الاعتبار من عموم
موضوعه وموضوع الطبيعي فان الالهي اسبق منه في الاعتبار المذكور بمرتبتين
لا احد اول مطلق الامور فيه بمعنى انه اعم من كل منها كالشيء والشيء وكذا الممكن
بالامكان العام لتناولهما الممتنع الذي لا يوجد في الخارج وكذا المعدوم
اعم من الموجود لاختصاصه بالموجود الخارجي على ما عرفت ويمكن ان يقال المراد
انه اول مطلق الامور في العموم بمعنى انه لا اعم منه وان وجد ما يساويه
لكن مع كون الموجود الذي هو موضوع الالهي اعم من الخارجي والذهني
فتدبر   او باول الامور في الوجود اي في الوجود الخارجي ولا يذهب عليك
انه على هذا يكون من قبيل تسمية الكل بصفة بعض اجزائه وهو المسائل المتعلقة
به سبحانه وتعالى ايضا اي كتسميته بالالهي   متقدمة بالذات والشرف والمراد
بالتقدم الذاتي هو التقدم الطبيعي وهو تقدم المحتاج اليه سواء كان فاعلا او
مؤثرا اولا على المحتاج وحينئذ لا يرد ان كون معلومات الالهي متقدمة
المراد المجرد وحده
بالذات ظاهر على ظاهر كلام الحكماء القائل بان الوسائط مؤثرات واما على رأي
المحققين القائلين بان لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى فتقدمها انما هو باعتبار
المبدأ سبحانه وتعالى لا باعتبار سائر المجردات وبعض من الامور العامة ايضا
مما يتوقف عليها تأثير الفاعل
وذلك لانه مبني على ان يكون المراد من التقدم بالذات تقدم المؤثر والفاعل فقط
على ما يقبله كلام المتن فيما بعد فاذا عممناه اندفع لان سائر المجردات وذلك

المراد بالمجردات ههنا المجردات ذاتا وفعلا فلا تشمل النفوس الفلكية والناطقة لانها ليست مجردة فعلا لاحتياجها في الافعال الى التعلق بالجسم

البعض من الامور العامة وان لم يكن لها تأثير وفاعلية عند المحققين لكنها شروط
والات للتأثير فكانت متقدمة بالذات بالمعنى الاعم على معلومات الطبيعي وهي
الاجسام والجسمانيات وبما قررناك ظهر ان تقدم معلومات الالهي على اي
تقدير كان انما هو باعتبار الاله والمجردات وبعض من الامور العامة وهو ما يتوقف
عليه تأثير الفاعل بمعنى ان تقدمها على اي تقدير كان لا يتجاوز الامور الثلثة
بل بجميع جهات التقدم فان قلت من جملة جهات التقدم التقدم الزماني وعدم
كثير من معلومات الطبيعي قديم بالزمان فلا تقدم لمعلومات الالهي على معلومات
بهذه الجهة من التقدم قلت المراد ان جميع معلومات الالهي متقدمة بجميع جهات
التقدم على جميع معلومات الطبيعي وحينئذ لا غبار اذ لكون الحوادث من مجموع
معلومات الثانية ولعدم كونها من مجموع معلومات الاول يصدق ان هذا المجموع متقدم
على ذلك المجموع كذا ذكره بعض الافاضل قوله وظاهر ان الجسم اه فيخرج علم الهيئة
محمد حسن سلمه
من تعريف الرياضي مع انه منه فلا يكون جامعا ويدخل في تعريف الطبيعي مع انه
ليس منه فلا يكون مانعا فالايراد متعلق بالتعريفين فلو اورد بعدهما كان اولى
قوله محتاج الى المادة اي الهيولى ولا يجوز ان يكون المراد بها هنا المحل اذ الجسم جوهر
لا يحتاج الى محل ولا ينافي هذا ان يكون المراد بها في التقسيم بمعنى الاعم من الهيولى
والموضوع كما لا يخفى قوله ويجاب اه حاصله انه سلمنا ان موضوع الهيئة هو تلك البسائط
لكنها من حيث انها موضوعات للطبيعي مغايرة لنفسها من حيث انها موضوعة للهيئة

لانها من حيث انها تثبت لها الاحوال بالبرهان اللمي غيرها من حيث انها تثبت لها بالبرهان
الاني فلنكن هي من حيث كونها موضوعات للاول محتاجة في الذهن والخارج الى نوع مخصوص
من الهيولى على ما هو المراد بالمادة المأخوذة في التعاريف بخلافها من حيث كونها موضوعات
للهيئة وذلك لان تصور الموضوع انما يجب بقدر ما يتوقف اثبات المحمول له عليه ولا يتم
اى كونه البسائط محتاجة الى المادة في التعقل والخارج من حيث كونها للطبيعي لا من حيث كونها موضوعات للهيئة تابت لا اه عثمان
بدونه واثبات المحمولات لها في الطبيعي على وجه لا يتم بدون تعقلها بنوع مخصوص من
اى اثبات المحمولات في الهيئة اه سلمه
الهيولى بخلافه في الهيئة فانه يتم على وجه بدونه على ما سيظهر لك التفصيل قوله بان
المراد بالمادة اي المأخوذة في التعاريف وهي الاعم من الهيولى والموضوع على ما ذهب اليه
المحشي لكن المنطبقة على مطلوبنا هاهنا هي الهيولى فقط على ما ذهب اليه اخرون قوله المادة
المخصوصة اي نوعا اي نوع مخصوص منها سواء كان المراد بها الهيولى فقط او الاعم منها ومن
الموضوع ايضا على ما عرفت قوله فان الكروية اه كانه قيل كيف يكون الامر كما قلت مع ان
بعض مسائل الطبيعي متحد بالمحمول مع مسئلة الهيئة فاجاب على وجه التعليل بقوله فان
الكروية مثلا اه قوله بان تحرك الثوابت اي النجوم الكائنة في الفلك الثامن وهي وان كانت
بفلكها كالسبعة السيارة ايضا لكن لبطؤ حركته كانها ثابتة فسميت ثوابت اولا نهم
اى كما انها متحركة بالفلك الاعظم كالسبعة ايضا سلمه
لما لم يجدوا حركته اولا سموها ثوابت لعدم حركاتها الخاصة بفلكها وبعد ما وجدوها لم
يغيروا تسميتها قوله على دوائر قد عرفت معنى الدائرة والمراد بها هنا الدائرة بمعنى السطح
المستدير الذي يمكن ان يفرض في وسطه نقطة تتساوى الخطوط المستقيمة الخارجة منها
الى ما احاط به احاطة تامة لا بمعنى محيطه وسيظهر سره قوله متوازية اي متساوية البعد

اى باعتبار نوع مخصوص هو المراد ولما كان فيما نحن فيه موجودا في ضمن الهيولى اقتصر على ذكرها بيانا في كون المراد بالمادة المعنى الاعم من الهيولى سلمه

الهيولى والموضوع اه

بينهما من جميع الجهات فان التوازي بين السطوح المستديرة هو تساوي البعد بينهما من جميع
الجهات وكذا في الخطوط المستديرة بل يمكن الاكتفاء بهذا المعنى في التوازي مطلقا ويطلق
التوازي في السطوح المستوية بخصوصها على كونها بحيث لا تتلاقى وان اخرجت في جهة الطول
والعرض الى ما لا يتناهى وفي الخطوط المستقيمة كذلك على كونها في سطح واحد بحيث لا تتلاقى
وان اخرجت في الخلف والقدام الى غير النهاية قوله يدل عليها وذلك لانه لو لم يكن الفلك
الثامن بل الفلك الاعظم بل سائر الافلاك ايضا كرية لما تحركت الثوابت على الدوائر
المتوازية المفروضة في الفلك الثامن بل في سائر الافلاك عند فرضها قاطعة له لان ما
لا يكون كرية لا يخلو اما ان يكون له سطح مستدير بحيث يمكن ان يفرض او لا يكون
له سطح كذلك فعلى الثاني لا يكون تحركها على الدوائر اصلا كيفما دارت فضلا عن كونها
متوازية بل الدائرة الاقرب الى المركز تكون في جوف الدائرة الابعد منها اليه فيكون
الصغرى جزءا من الكبرى لا متوازية لها وان لم تتحرك حوله لا يكون حركاتها على الدوائر
اصلا فضلا عن التوازي كيفما دارت ايضا وهذا مما يتم بلا تعقل مادة مخصوصة
اي بلا نوع مخصوص من الهيولى قال قدس سره في حاشية شرح المطالع الفلك الثامن
مثلا في الهيئة يعني بمفهومات كلية يقيد بعضها ببعض حتى صارت منحصرة في الواحد
بالشخص في نفس الامر مع بقاء ذلك المقيد كليا بحسب تصوره ولو وضع موضعه
جرم اخر موافق في وضعه ومقداره وسائر احكامه وان خالفه في الماهية كانت مباحث
الفلك الثامن منطبقة عليه وشاملة اياه وقس على ذلك ما عداه ولا خفاء في انه

يدل على ما ذكره المحشي قوله فيلزم تعقله بمادة مخصوصة وذلك لان البساطة هنا
لما كانت عبارة عن عدم تركبه من الاجسام المختلفة الطبايع يلزم تعقل نوع مادته
بخصوصه ليعلم انها ليست تلك الاجسام حتى يكون بسيطا قوله ولا يخفى عليك ان ايراده
على الجواب حاصله انه غير صحيح لانه وان اصلح الجامعية من جهة لكنه افسدها واخل
بها من جهة اخرى قوله فيه اي في الخارج قوله يلزم ان يكون كل قسم منها كذلك فقد
يتوهم ان هذه الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون تقسيم الرياضي الى الاقسام من قبيل
تقسيم الكل الى الاجزاء ومعلوم ان المقسم مباين لاقسامه في هذا التقسيم وغير
موجود في ضمن تلك الاقسام فلا يلزم صدق تعريفه على كل منها بل هو مضر لا من قبيل
تقسيم الكلي الى جزئياته حتى يلزم صدقه على كل من الاقسام فيلزم صدق تعريفه
عليه ايضا والا لم يكن جامعا وهو توهم فاسد بل ناش عن عدم الاطلاع على ما تقرر
على ما ذكره مولانا عصام الدين في حاشيته على شرح الشمسية من ان الاجزاء اعني المسائل
في تعريفات العلوم بمنزلة الجزئيات في تعريفات الكليات فكما انه يلزم صدق تعريف
الكلي على كل من افراده والا لم يكن جامعا كذلك يلزم صدق تعريف العلم على كل من
مسائله والا لم يكن كذلك وقد سبق هذا في صدر الكتاب وذلك لان المقصود
من تعريف العلم الذي من مقدمة الشروع انما هو الامن من فوات ما يعنيه وصرف
الهمة الى ما لا يعنيه ومعلوم ان هذا لا يحصل بدونه ولا يتوهم انه حينئذ لا يكون
من تقسيم الكل الى الاجزاء اذ ليس هذا التعريف حدا له حتى يكون صدقه من قبيل صدق

ماهية العلم على اقسامه فلا يكون من قبيل التقسيم المذكور بل هو رسم اخذ باعتبار
كل من اجزائه فلا يقدح شموله لها في التقسيم المذكور **قوله** يبحث عن العدد في الخارج
اي علم الحساب يبحث فيه ويحمل فيه الاعراض الذاتية للعدد حملا خارجيا بمعنى انه
يحكم فيه بالاتحاد بينه وبين اعراضه في الوجود الخارجي بمعنى انهما ليسا بمتمايزين
الموجود فيه ولا خفاء في ان هذا لا يقتضي وجود شيء من طرفي الحمل في الخارج لصدق
الحكم لعدم التمايز بينهما فيه عند عدم وجودهما فيه ايضا فلا يرد ما يتوهم
من ان هذا مناف لما سبق من المحشي من ان العدد ليس موجودا في الخارج ولا يصح
الجواب بان المحشي تنبه هنا لما هو مذهب الحكماء من كونه موجودا في الخارج
لما عرفت من ان هذا ليس مذهبا لهم حقيقة بل كلامهم مأول ولا يذهب عليك
ان هذا هو ما ذهب اليه الاستاد الدواني في تعليقاته على الشرح الجديد للتجريد
حيث قال وليس معنى الحكم على الامور الخارجية بحملها ان يكون الطرفان موجودين
في الخارج بحسب الواقع بل ان يعتبر متحدين بحسب الوجود الخارجي سواء
كانا موجودين فيه بالفعل بحسب الواقع بان يكون الخارج ظرفا لوجودهما
اولا وشنع عليه صدر المدققين بانه يلزم عليه انه اذا قيل اجتماع النقيضين
حاصل في الخارج يكون الحكم فيه على موجود خارجي بموجود خارجي وهذا
مما لا يعقل وانت خبير بانه اوهن من بيت العنكبوت كيف وطرفي الحكم
في هذا القول ليسا من الامور الخارجية اذ هي اعم مما يكون الخارج طرفا

لوجوده

لوجوده او لنفسه فقط ومعلوم انهما ليسا بشيء ثم شنع بان الحمل الاتحادي
انما هو الحكم باتحاد الطرفين فمتى صدقت القضية خارجية كان طرفاها لا محالة
شيئا واحدا في الخارج وحينئذ يستحيل ان لا يكون شيء منهما موجودا فيه و
لا يذهب عليك انه ان اراد انه يستحيل ان لا يكون شيء منهما موجودا فيه
مطلقا سواء كان الخارج ظرفا لوجوده او لنفسه فهو مسلم لكنه لا يضر اذ
الاستاد ايضا قائل لذلك وان اراد انه يستحيل ذلك على ان يكون الخارج
اي كون شيء منهما موجودا في الخارج عصام
ظرفا لوجوده فهو ممنوع كيف والحكم بالاتحاد كما يتصور ويتحقق بين ما يوجد
في الخارج حقيقة ومحموله كذلك يتصور ويتحقق بين ما يوجد فيه محله ومحموله
بعنوان
لكن لا يذهب عليك ان الاستاد نفسه قد صرح في تلك التعليقات بان معنى
كون الخارج او الذهن ظرفا للاتصاف هو ان يكون وجود الموصوف في احدهما
منشأ لصحة انتزاع العقل منه ذلك الاتصاف وهذا ظاهر يدل على ان الموضوع
يجب وجوده في الخارج بمعنى كون الخارج ظرفا لوجوده في القضية الخارجية اللهم
الا ان يقال المراد بكون وجوده منشأ كون وجوده مطلقا سواء كان حقيقيا كما
اذا كان من الامور الخارجية الغير المنتزعة او مجازيا بوجود الحمل كما اذا كان
المحل
من الانتزاعيات كذلك او يقال بالفرق بين الاتصاف والحمل وان كان لا ينفك
احدهما عن الاخر وبعد اللتيا والتي تقييد المحشي بقي الخارج ليس مفيدا فيما هو
بصدده هنا بل تركه اليق بهذا المقام لكن ذكره لمجرد دفع ما يمكن ان يتوهم منه
وهو عدم الاحتياج الى المادة عصام

سبق من عدم كون العدد موجودا ان القضايا المذكورة في علم الحساب كلها
ذهنية او حقيقية وليست فيها قضية خارجية ويمكن ان يقال ذكره ليدخل علم
الحساب في مطلق الحكمة حتى يرد الايراد لكنه قد افاد هذه الفائدة فيما سبق فاعادته
هنا مستدركة فتدبر قوله وليس شيء منها مما يحتاج الى مادة مخصوصة فيه
اما اذا كانت المادة بمعنى الهيولى فظاهر واما اذا كانت بالمعنى الاعم فلان العدد
كما يعرض المعدودات العنصرية كذلك يعرض المعدودات الفلكية وكما
يعرضهما يعرض المجردات وكل واحد منها نوع مغاير من المحل للاخر فلو كان
محتاجا الى نوع مخصوص منها لما يعرض الاخر وكذا الخط والسطح والجسم التعليمي
كما يعرض كل منها للاجسام العنصرية كذلك يعرض للفلكية وقد عرفت تغايرها
نوعا وكذا الزمان كما يعرض الحركة العارضة للفلك الاعظم كذلك يعرض
الحركة العارضة لغيره من الاجسام هذا توجيه كلامه لكن فيه ان الزمان
انما هو مقدار حركة الفلك الاعظم على ما تقرر فهو محتاج في الخارج الى الحركة
وهي محتاجة اليه فيه فيحتاج الزمان الى نوع مخصوص من الهيولى وكذا الى
نوع مخصوص من المحل وهو نوع حركة فتامل قوله القول بامتيازهما بالموضوع
المحاكم
على ما هو مرجع جواب الناظر حيث آل الى ان موضوع الهيئة الجسم من حيث
كونه غير محتاج في التعقل الى نوع مخصوص من المادة ومحتاج اليه في الوجود
الخارجي وموضوع الطبيعي ايضا هو لكن من حيث احتياجه اليه فيهما

لما ذكره من الشيخ ولا خفاء في ان الجسم بالحيثية الاولى ممتاز ومغاير له بالحيثية
المستدرك
الثانية فثبت القول بامتيازهما بالموضوع من المجيب قوله وانت تعلم اه اعتراض
عليهما بقبحه ظاهر كلام الشيخ وتمهيد لبيان مراده ودفع لما يمكن ان يقال ما ذكره
المجيب ايضا هو الامتياز الناشي عن البرهان فلا مخالفة له مع ما ذكره الشيخ و
تقريبا لما ذكرناه لا يخفى على الناظر قوله على ما قرراي من القوم فانهم قالوا
المسئلة المشتركة ان اثبتت بالبرهان اللمي فمن الطبيعي او بالبرهان الاني
فمن الرياضي واما فيما نقل هنا عن الشيخ فلا تقرير ولا تفصيل للامتياز
بالبرهان قوله لتغاير الموضوع وذلك لانه من حيث يثبت له بالبرهان اللمي
غيره من حيث يثبت له بالبرهان الاني ولا يذهب عليك ان المراد بالتغاير
هنا هو التغاير الاعتباري او الاعم الموجود في ضمنه اذ التمايز بالبرهان لا يفيد
الا هذا قوله لا على ما ذكره اه اي لا على وجه ذكره المجيب فيما نقل عنه قبل كلام
الشيخ فانه يفيد كون الموضوع للطبيعي ما يفتقر في الوجودين الى نوع مخصوص
بخلاف الرياضي فان موضوعه مما يفتقر في الوجود الخارجي فقط اليه هذا
وانت خبير بان افادته لتغاير الموضوعين بوجه اخر لا ينافي تغايرهما على وجه
يعني لا منافات بين كلامي الشيخ والمجيب منه
ذكره المجيب ايضا بل ما ذكره المجيب ايضا حق على ما سبق تحقيقه ولا يخالف
ما اشتهر من ان بعض المسائل مشتركة بين الطبيعي والرياضي اذ لعله مبني
على ما هو ظاهر لفظ المسئلة واما مخالفته لكلام الشيخ فيندفع بعد تاويله بما

بحسب تأويله به لكن يبقى عليه الايراد الاول قوله ولعل مراد الشيخ اه حاصله انه
ما نفى التمايز بحسب الموضوع رأسا بل نفى التمايز الذي يكون منشأه ذات
الموضوع لا امر خارج عنه فكانه قال امتياز الموضوعين ناش من امتياز البراهين
لا امتياز بهما ناش من ذاتهما قوله لعله اقرب الى الصواب وانما كان اقرب اليه
اذ لا يرد شيء من الايرادين السابقين على هذا الجواب ولعل انما اتى بما
يدل على قرب الجواب الاول الى الصواب لما عرفت من اندفاع الايراد الثاني
عنه ولعله انما حكم بان هذا اقرب اليه ولم يحكم بكونه صوابا لان هذا الجواب
مبني على ان يكون المراد بالمادة مطلقها على ما يقتضيه قوله فيما بعد الى المادة
اصلا وحينئذ وان لم يرد عليه الايرادان الواردان على الجواب الاول لكن
يرد [عليه] ان الامور العامة ايضا محتاجة اليها فلا يكون البحث عنها من الالهي
وكذا العدد يحتاج اليها في الوجود الخارجي والتعقل الا ان يقال
يكون الكلام مبنيا على ان المراد بالمادة المطلقة مطلق الهيولى لا نوع مخصوص
منها وحينئذ يرد ان العدد لا يحتاج في الوجود الخارجي ايضا الى مطلقها
اي مطلق الهيولى وقد عرفت ما يفيدك في هذا الموضع فتذكر قوله وهم لا يبحثون
في الهيئة وذلك لانهم لما تأملوا في الحركات وضبطها واقاموا البراهين على
احوالها كفاهم الاقتصار على الدوائر اذ البرهان يشبعهم فلا يحتاجون الى
ايراد الافلاك المجسمة كذا يفهم مما ذكره ما ضهراه الروحي في شرحه على بعض

متون الهيئة قوله عن كل فلك بدائرته مثلا يعبرون عن الفلك الاعظم بمعدل
النهار وعن الثاني بمنطقة البروج وهكذا قوله تسمى الهيئة بسيطة غير مجسمة
اما تسميتها غير مجسمة فلعدم وقوع البحث فيها عن الاجسام بل عن غيرها
وهو الدوائر واما تسميتها بسيطة فلم يقع عن احد غير ان بعضهم الغير
المجسمة على القول بانضباط حركة الشمس بالخارج لا التداوير ابسط اي اقل
اجزاء منها على القول بانضباطها بالتدوير وذلك لانهم يوردون على اصل الخارج
اربعة وثلاثين دوائر اثنين للشمس الممثل والخارج مماسا له في نقطتي الاوج
والحضيض واربع دوائر للقمر الممثل والمائل متقاطعين والحامل مماسا
للمائل في الاوج والحضيض والتدوير ولا يوردون الحامل لمركز الحامل لكونه
في حكم المائل وبعضهم يورده ايضا ولكل من العلوية وواحد من السفلية
وهي الزهرة خمس دوائر الممثل والمائل والحامل ومعدل المسير قاطعا للحامل
والتدوير على الحامل ولعطارد من السفلية ست دوائر الممثل والمائل والحامل
ومعدل المسير والتدوير والحامل لمركز الحامل ولا يوردون المدير لقيام حامل
مركز الحامل مقامه وبعضهم يورده ايضا مماسا للفلك المائل على اوجه وحضيضه
والمجموع ما ذكرناه وعلى اصل التدوير يوردون للشمس ثلث دوائر الحامل الموافق
المركز اي الممثل لكنهم يسمونه حاملا على هذا الاصل لحمله مركز التدوير والمدار
الخارج المركز عن مركز العالم والتدوير في سطح الحامل على ان مركزه على محيط الحامل

فهم يوردون علي هذا الاصل خمسة وثلاثين وليس اسط من الهيئة المجسمة فانهم
يوردون اربع وعشرين فلكا لا علي كلا الاصلين فلعله بهذا الاعتبار سماه بسيطة
ويمكن ان يقال المراد بالبسيط هو ما لا يكون جسما مع وجه التسمية ظ
قوله والمتأخرون يبحثون اه وذلك لانهم لما جردوا المسائل عن البراهين
لم يحسن لهم الاقتصار علي الدوائر اذ لم يثبتوا الحركات وضبطها بالدلائل حتى يشفهم
فلو لم يبنوا مبادي تلك الحركات ولم يوردوها مجسمة لم يكن لهيئتهم كثير فائدة
قوله فيما يحتج القدماء اه لا يذهب عليك ان هذا الجواب وان كان دافعا للسؤال
نظرا الي باب الفلكيات من الهيئة لكنه لا يدفعه نظرا الي باب العناصر اذ كل من
الطائفتين لا يعبرون عنها بالدوائر فليس جاسم المادة الاشكال ولعل هذا
وجه اخر لعدم كون هذا الجواب صوابا فتدبر قوله لا يحتاج في الذهن الي المادة اصلا
اي لا الي المطلقة ولا الي المعينة نوعا ثم اقول صحة هذا الكلام علي اطلاقه وان كانت
مسلمة علي تقدير ان يكون المراد من المادة الهيولي لكنها غير مسلمة علي تقدير ان
يكون المراد بها المعني الاعم من الموضوع كيف والدوائر لكونها امورا انتزاعية لا تتعقل
بدون مطلق ما تنتزع منه هذه الدوائر وبالجملة قد ظهر لك مما قررناه ما يمكن
ان تعرف منه ان جواب القائل اقرب الي الصواب من هذا الجواب قوله ناظرا الي اه
لا يذهب عليك ان كونه ناظرا الي طريقتهم ليس الا بحسب الظاهر من اللفظ علي
ما عرفته واما علي طريقة القدماء فليس الاشتراك اصلا فتامل قوله وتمثيل الشارح
بالكرة اه حاصله ان المبحوث عنه في الرياضي الجسم ويثبت الكروية مثلا له فيه لا هو

بعنوان الكرة اي كونه كرة كيف والموضوع وان كان ذكريا يجب ان لا يكون عين ما يثبت
له مع ان الكروية اي كون الشيء كرة مما يثبت له فيه هذا ويمكن ان يقال مراد الشارح
بالكرة الجسم من غير كونه مقيدا بوصف كونه كرة لكن لما كانت مسئلة اثبات الكروية
له واتصافه به من المسائل المشتركة فكان في عدم احتياج الي المادة خفاء
عبر عنه بالكرة اظهارا لما خفي او نقول مراده الكرة التي كانت من الموضوعات فيه لكن في
غير المسئلة التي يكون المحمول فيها الكروية وحينئذ لا ضير لجواز ان يكون عنوان موضوع
بعض مسائل العلم وكذا قيده اذا لم يكن قيد الموضوع العلم ايضا ماخوذا من بعض
اخر من مسائله ولعله لهذا قال غير مناسب لا نحو غير صحيح (لا بخفاء) قوله بان يرتاضوا نفوسهم
اه وذلك لانهم كانوا يفتتحون بها في ابتداء التعاليم فكانت رياضة النفس وتالفها
بها اولا قوله لانه يبحث عن الجسم اه فيكون من قبيل نسبة الكل الي جزء جزئه قوله
علي الطبيعة اي الصورة النوعية لا الحقيقية والا يكون من قبيل اشتمال الشيء علي
نفسه لان المبحوث عنه ايضا هو ماهية الجسم وحقيقته وسيجيء لهذا زيادة تفصيل
فانظر فروعا اعلم اي كون الشيء فرعا لكونه امرا اضافيا انما يتحقق عند
تحقق كون شيء اصلا فان الفرع انما يتحقق عند تحقق الاصل والاصل علي ما حققه
القاضي عضد في شرحه علي مختصر ابن الحاجب في الاصول انما يطلق بحسب اللغة علي
ما يبتني عليه الشيء وفي الاصطلاح علي الراجح كما يقال الاصل الحقيقة وهذا مسا ولما
اشتهر من انه اولي المتنافيين بالوقوع ما لم يعارضه عارض وعلي المستصحب كما يقال

تعارض الاصل والظاهر وعلى القاعدة كما يقال لنا اصل اي قاعدة وهي ان الاصل مقدم
على الظاهر وعلى الدليل كما يقال الاصل في هذه المسئلة الكتاب والسنة واذا اضيف
الى العلم فالمراد دليله ومناسبة كل من المعاني الاصطلاحية للمعنى اللغوي غير مخفية
فالفرع ايضا انما يطلق على كل واحد مما يقابل المعاني المذكورة بحسب اي على ما ابتني
على الشيء بحسب اللغة وعلى المرجوح والظاهر وعلى ما يكون مندرجا تحت القاعدة
التي اطلق عليها الاصل لانه غير تلك القاعدة وان كان هو ايضا قاعدة نظرا الى ما
اندرج تحته وعلى المدلول واما اطلاق الفرع هنا اما بالمعنى اللغوي او بمعنى المدلول
من المعاني الاصطلاحية لا بمعنى المرجوح او الظاهر او القضية المندرجة تحت القاعدة
الاصل اما الاول فلان فروع العلوم الثلثة مبنية عليها ومسائل تلك العلوم اولة
يمكن استنباط مسائل فروعها عنها واما الثاني فلعدم ظهور كونها اي الفروع مرجوحة
لكن لا من قبيل استنباط فروع القاعدة الكلية عنها كما سيجيء سلمه
اللهم الا ان يقال بالمرجوحية باعتبار خصوص الموضوع او العلم المتعلق بالاخص
الذي على ما عرفته وعدم كون الفروع ظاهرة وكون العلوم الثلثة اصولا مستنجبة
وهو ظاهر وعدم كون مسائل تلك الفروع قضايا مندرجة تحت مسائل تلك
العلوم كيف وحينئذ يجب ان يكون محمولات تلك الفروع هي الاعراض الذاتية
لموضوعات تلك العلوم الثابتة لها فيها وليس كذلك كيف ولو كانت كذلك
يلزم ان لا يكون الفروع باحثة عن الاعراض الذاتية لموضوعاتها اذ العرض الذاتي
للاعم لوجوب كونه مساويا له عرض غريب للاخص وسيجيء في الفرق ما يستفاد

منه خصوص موضوعاتها وهو الموافق ايضا على ما لا يخفى على المتدرب والعارض بواسطة
الاخص وان عد من الاعراض الذاتية للاعم اذا لم يكن الاعم محتاجا في عروضه الى ان
يوجد في ضمن نوع هي لكنه لا اخفاء في احتياج موضوعات العلوم المذكورة في لحوق محمولات
الفروع الى وجوده في ضمن موضوعاتها التي هي انواع خاصة منها اي من موضوعات
تلك العلوم فتامل **قوله** وفيه نظر ولعل وجه النظر هو ان عد بحث النبوة والامامة
اشارة الى تقليل كونه متاخرا عن الالهي على رأيهم سلمه
والمعاد من فروع الالهي غير مستقيم على اطلاقه اما النبوة فلانه اما ان يكون المراد
بها ما هو صفة الانبياء او يكون المراد بها امكان بعثها من الله وبعثها بالفعل او
صفة العقلي
وجوبه على ما يؤدي اليه رأي المعتزلة والحكماء فان كان الثاني فهو ليس من فروع
الالهي بل من اجزائه على رأي الحكماء لانه اثبات حال له سبحانه ونوع من غير
ملاحظة قانون الشرع ورعايته وكونه من فروعه على رأي المتكلمين اذ لكونهم
راعي قانون الشرع يكون من الكلام لا من الالهي ولا خفاء في كونه مبنيا على
كونه مختارا شاملا القدرة والارادة وان اثبت هذه الصفات له بمجرد العقل
بلا ملاحظة الشرع لكنه لا يفيد اذ الكلام على مذهب الحكماء وان كان الاول فمن فروع
استدراك عما فهم كونه من فروعه على رأي المتكلمين سلمه
الالهي على المذهبين واما الامامة فلان نصبها اما واجب على المسلمين على ما هو مذهب
الاشاعرة اهل السنة او على الله على مذاهب المعتزلة والشيعة وادى اليه رأي
المحققين من الحكماء فان كان الاول فهو وان كان من المسائل الشرعية الفرعية وتوقفها
على الكلام والالهي غير مخفي لكنه غير مفيد لما عرفت وان كان الثاني فعلى رأي الشيعة

والمعتزلة من فروع الالهي على قياس ما عرفت في كون النبوة على التقدير الثاني
من فروعه على رأي المتكلمين لكنه غير مفيد لما عرفته هناك ايضا وعلى رأي
الفلاسفة من اجزائه لا من فروعه واما المعاد فلانه وان كان من الطبيعي على
تقدير ان يكون المراد به المعاد الجسماني فيمكن ان يتوقف على الالهي فيكون
من فروعه لكن الفلاسفة لا يقولون به فان قلت الفلاسفة يقولون بنفيه فهلا
يكون الفرع نفيه قلت لا لان نفيه لا يتوقف على الالهي كما لا يخفى على المتدرب
في ادلتهم وعلى تقدير ان يكون المراد به المعاد الروحاني على ما يقول به الحكماء
لا يكون من فروعه بل منه لانه من قبيل البحث عن النفس من حيث هي مجردة والبحث
عنها من هذه الحيثية من الالهي فتدبر وايضا عد علم الجبر والمقابلة من الفروع
غير مستقيم لكونه من اقسام علم الحساب على ما صرح به قاضي زاده الرومي في
شرح اشكال التاسيس وقسم العلم جزء منه لا فرع له اللهم الا ان يقال عد
فرعا من الهندسة لا من الحساب لكن يبعد فيه ان الظاهر من سياق هذا الكلام
هو ان لا يعد ما هو من احد الاصول المذكورة فرعا نظرا الى اصل اخر منها والا
لوجب ان يعد علم الحساب مطلقا اي بجميع اقسامه لكونه من فروع الهندسة
وبراهينه ماخوذة منها من الفروع لا من الاصول فان قلت الهندسة باحثة
عن المقدار فكيف يؤخذ منها براهين العلوم الحسابية الباحثة عن الاعداد قلت
هو كذلك لكن ينقله الى العدد بسهل بادنى تصرف فيه كذا يستفاد من تحفة

الرابع لقاضي زاده الرومي في شرح اشكال التاسيس قوله كعلم الطب هو علم
باحث عن احوال بدن الانسان من حيث الصحة والمرض وبعضهم يعد المسائل
الباحثة عن الادوية منه ايضا قوله واحكام النجوم وهو علم يعرف به الاستدلال
بالتشكلات الفلكية عن الحوادث السفلية كذا في رسالة البيضاوي في تعريفات
بعض العلوم قوله والفلاحة وهي علم يعرف منه كيفية تدبير النبات من
بدء كونه ووجوده الى تمام نشوه كذا في الرسالة المذكورة قوله والتشريح
وهو علم يبحث فيه عن بدن الانسان من حيث انه كم من المفاصل والاعصاب
والاحشاء فيه وعلى اي وضع هي وكيف يكون الولد في الرحم قوله وجر الاثقال
وهو علم يتبين فيه كيفية ايجاد الالات الثقيلة ومنفعته نقل الثقيل
العظيم بالقوة اليسيرة وقد قدر بعض الحكماء فيكون به على نقل مائة الف رطل بقوة
خمسمائة رطل كذا في الرسالة المذكورة قوله الهندسة علم باحث عن احوال
المقادير وهي الجسم التعليمي والسطح والخط من حيث التقدير لا من حيث العرضية
او الجوهرية او غيرهما والحساب وهو علم بقواعد يستخرج بها المجهولات
العددية من معلوماتها مثلا من قواعده انه اذا كانت اربع مقادير متناسبة
ويكون الثاني منها مجهولا لنا نضرب الاول في الثالث ونقسم الحاصل من الضرب
على الرابع فما حصل فكل من احاد المقسوم عليه فهو عدد المجهول ومقداره مثلا
نقول نسبة العشرين الى خمسة كنسبة الواحد الى خمسه فهذه اربع المقادير

مناسبة فنضرب الاول وهو عشرين في الثالث وهو الواحد حصل عشرين ايضا فنقسمه
على الرابع وهو الخمس خرج نصيب كل من احاد ١٦ اربعة وهي عدد خمس وعشرين ومقداره
وقد عرفت من هذا ان بعض الاعداد يقابل ببعض وينجبر بعضها ببعض في الاعمال
الحسابية كما ينجبر نقصان احاد الرابع المقسوم عليها بانضمام الحاصل من ضرب الاول
في الثالث اليها فلذا تسمى القواعد المتعلقة باستخراج المجهولات العددية الغير
العارضة للمقادير عن معلوماتها المخصوصة على الوجه المخصوص بعلم الجبر والمقابلة
فيهما واحد وتسمى القواعد المتعلقة باستخراج المجهولات العددية العارضة
على المقادير عن معلوماتها المخصوصة على الوجه المخصوص ايضا علم المساحة فهو
ايضا قسم من الحساب ويسمى علم العدد والحساب بارسماطيقي ايضا
والموسيقي قد عرفته لكن ينبغي ان يعلم ان المعدود من الاصول اصالة فروعه
علم التأليف وهو علم يبحث فيه عن تأليف شيء مع شيء وجمعه معه بحيث
يحصل منه صوت حسن او غيره مما هو غاية ذلك العلم على وجه لا يحتاج الى
المادة في التعقل ويحتاج اليها في الوجود الخارجي لكن معظمه الموسيقي
على ما هو في تحفة الرابس هذا ويمكن ان يقال هذا من قبيل التعبير عن الشيء بما هو معظمه
علم المرايا وهو من فروع الهندسة وهو علم يعرف منه احوال الخطوط الشعاعية
المنعطفة والمنعكسة والمنكسرة كذا في رسالة العلامة السيبطانقلي في تعريفات بعض
العلوم   وعلم المناظر هذا ايضا من فروع الهندسة وهو علم يعرف به احوال

المبصرات في كميتها باعتبار قربها وبعدها عن الناظر وثمرته الاحتراز عما يغلط
فيه البصر من احوال المبصرات ما يستعان به على مساحة الاجرام   وعلم الموازين
وهو علم يبحث فيه عن احوال ما يوزن به الشيء من حيث انه على اي حال يكون بحيث
اذا وزن به لا يوجد نقصان وخلل في الوزن ولعل هذا من فروع التأليف الذي
عبر عنه بما هو معظمه اعني الموسيقي فتدبر   ونقل المياه ويعبر عنه بعلم انباط
المياه وعد من فروع الهندسة وهو علم يعرف منه كيفية استخراج المياه
الكائنة في الارض وثمرته احياء الارض الميتة   والجبر والمقابلة قد
عرفت حاله ولا جبر في الاعادة   علم الحيل وهو علم يبحث فيه عن كيفية جعل
الشيء بحيث يحصل منه ما يتعجب منه الانسان كما يشاهد من اهل الحقة وهو من
فروع التأليف   كصندوق الساعة وهو ما يتخذ فيه علامة الساعة وهو
على كيفيات شتى   وامثالها اي امثال صندوق الساعة على ما يستفاد من
حاشية منقولة عن المحشي ههنا حيث جعله عبارة عن جام الجبر وجام العدل
ولا خفاء في كونهما من علم الحيل والتأليف مستفاد من المضاف اليه قال في حاشية
الحاشية كجام الجبر وجام العدل جام جبر آنجام را گويند كه او را مي سازند
مقدار يك جام ديگر ميان هر دو آب مثلا مي ريزند و آب كه در ميان جام جبر ميكنند
دو مقدار يا زياده باشد از آن آب كه جام ديگر گنجايش است و جام عدل آن است
كه يك جام مي سازند و در ميان يا در كنار او نشانه ميكنند چنانچه اگر آب

وقد رد هذا بان شرط مفقود ههنا بل انتاثبت انها باعتبار كونه حيلة انتهى الكفوي

با جيزي ديكر در ميان او بجز بر نخد هما نا كه از نشانه زياده ايند ه شود تمام ان
جيز از ميان بدر رود انتهي وبالجملة جام الجبر علم يبحث فيه عن كيفية اتخاذ
جام يكون مساويا لجام اخر مع وسعه لما هو اكثر مما يسعه الاخر وانما سمي
جام الجبر اي الظلم لان صاحبه يظلم علي من اعطاك شيئا بالجام المساوي
لجام الجبر ثم ياخذ منه بجام الذي هو جام الجبر مع ان المديون لا يشعر
بظلمه عليه وكذا يمكن ان يظلم في الكيل المعتاد في البلد بان يتخذ جام الجبر
مساويا للجام المكيال فيه وجام العدل علم يبحث فيه عن كيفية اتخاذ جام
بحيث يكون فيه علامة اذا يظروفه فيراد عليها لا يبقي جله فيه شيء وانما سمي
جام العدل لانه اذا اكتيل به لا يظلم احد علي احد اذ الزيادة في الكيل معلوم
لكل بعدم بقاء شيء فيه حين الزيادة فيمتنع حتي يعدل   وعلم الزيجات
والتقاويم هو علم واحد من فروع علم الهيئة وهو علم يعرف منه مقادير حركات
الكواكب السيارة ومنفعته معرفة موضع كل واحد من الكواكب السبعة نسبة
الي فلكه والي فلك البروج كذا في رسالة البيضاوي   والفرق اه لما عد
بعض العلوم فروعا وفرعيتها انما هي بفرعية مسائلها وعد بعضها اصولا
وكونها اصولا انما هو بكون مسائلها كذلك ايضا ولزم ان يكون فرق بين الجزء
والفرع حتي يكون بعض المسائل فروعا ليكون العلم المشتمل عليها ايضا فرعا
وبعضها اجزاء ليكون المجتمع منها اصلا فيصح الكلام احتاج الي بيان الفرق

فقال والفرق اه ثم انه لو جعل هذا فرقا بينهما لم يكن الا نظرا الي هذا المقام اذ فروع العلوم
الثلاثة وقعت بحيث موضوعاتها اخص من موضوعات اصولها مع اخذ قيد عرضي مع كل
منها البتة في مرتبة منك من معرفته مما استعناه لك بخلاف اجزائها فانها ليست
كذلك علي ما سيظهر والا فلا يلزم كون موضوع الفرع اخص من موضوع الاصل علي معني
من المعاني المذكورة علي ما لا يخفي حتي يكون هذا فارقا بينهما كليا غيرما اذ كان عبارة عما
اندرج تحت القاعدة وحينئذ وان كان يجب اخصية موضوعه عن موضوع الاصل لكن
لا يجب في كونها فرعا اخذ قيد عرضي معه اذ كل حجر مؤلف مثلا فرع بهذا المعني لكل
جسم مؤلف من غير اعتبار قيد عرضي واخذه معه فليس الفرق كليا ايضا بل الفارق
الكلي بينهما هو ان يقال الجزء ما يرجع البحث فيه الي البحث عن العرض الذاتي لموضوع
ما هو كل له ويكون الغرض من بحثه هذا البحث الغائي بخلاف الفرع فان بحثه مقصود
لذاته وليس ارجاعه الي البحث عن العرض الذاتي لموضوع اصله مقصودا منه اصلا بل
لا يرجع اليه ايضا من حيث انه فرع فتامل   والجزء ليس كذلك اي ليس موضوعه اخص
من موضوع العلم الذي هو كل له ماخوذ معه قيد عرضي بل موضوعه موضوع ذلك العلم
نفسه او عرضه الذاتي او اخص منه لكن لم يوخذ معه قيد عرضي كما اذا كان موضوعه
نوع موضوع ذلك العلم او نوع عرضه الذاتي هذا توجيه كلامه ثم اقول فيه ان ما
يكون موضوعه نوع موضوع ذلك العلم واخذ معه قيد عرضي لكن بحيث لا يقدح
في رجوع بحثه الي البحث عن العرض الذاتي لموضوع ذلك العلم جزء منه ايضا لا فرع له

مع ان موضوعه اخص من موضوعات [illegible] وما اخذ معه قيد عرضي كما يقال الاسم الغير المنصرف
اعرابه بالضمة رفعا والفتحة نصبا وجرا فان هذا من مسائل النحو لا من فروعه مع ان
موضوعه اخص من موضوعه وما اخذ معه قيد عرضي وهذا وجه اخر ايضا لعدم كون
الفرق الذي ذكره المحشي كليا وكلا مما ذكرناه لك من الايرادات يصلح ان يكون وجها
لقوله فيما سبق وفيه نظر ان كان ما عدا هذا القول الى تمام الحاشية منقولا للقائل فتدبر
قوله تعريفها ناظرا الى قوله اصولا اذ بعد معرفة الاصول اي القواعد الكلية تسهل
معرفة احكام الجزئيات منها وهو المراد بالتفريع وقوله وتفصيلها ناظرا الى قوله
وجملا كذا افيد عن مفيده نقلا عن المحقق الطوسي في شرحه على الاشارات وانت خبير
بان كون الاخير ناظرا الى الاخير فقط مبني على جعل جملا من الجمل لا من الجملة فتدبر
لكن يجوز انه لما كان التاويل في عبارة الاشارات اكثر مؤنة وابعد واخفى من
التاويل في عبارة الشفاء ذكر التاويل في عبارة الاشارات واهمل التاويل في عبارة
الشفاء اظهارا لما خفي واعراضا عما ظهر لا لزعمه عدم صلاحية عبارة الشفاء له
فلا يرد التشنيع المستفاد ظاهرا مما قيل انه يجوز ان يكون معنى قوله في الشفاء والتنقل
بعدها اي العلوم الحكمية الغير الالية فلا يفيد عدم كون المنطق من الحكمة لجواز
كونه من الحكميات الالية فعبارة الشفاء ايضا قابلة للتاويل بل التاويل فيها اقل
مؤنة واحسن من التاويل في عبارة الاشارات اذ على تاويل الشفاء لا احتياج الى صرف
التعريف الذي نقله الشارح عن الشيخ في الحاشية والشيخ قد اخرج العمل وعرفها بانها كمال

النفس

النفس الانسانية بالتصورات الكاملة والتصديقات المطابقة في النظريات والعمليات
ولا خفاء في ان ظاهر هذا التعريف مع كون المنطق من الحكمة لكونه تصديقات مطابقة
بخلاف تاويل الاشارات فانه على تاويلها يلزم عدم ابقائه على ظاهره وتخصيص
التصديقات المطابقة بالغير الالية فتاويل الاشارات مشتمل على تكلفين احدهما
في عبارتها والاخر في التعريف وتاويل الشفاء انما يحتاج الى تكلف واحد في عبارته
وما قليل المؤنة احسن من كثيرها اللهم الا ان يقال غرضه تحقيق المقام وبيان الواقع
لا التشنيع ومما ينبغي ان ينبه عليه ان المنطق اذا كان من الحكمة يكون من النظرية
لا من العملية ولا يلزم من كونه متعلقا بكيفية العمل الذي هو الفكر كونه من العملية
اذ لا يجب من ذلك التعلق كون العمل موضوعا له كذا ذكره قدس سره في حاشية شرح
المطالع [illegible] اذ كان موضوع العملية الاعمال الاختيارية المذكورة وان كان موضوعها
النفس الناطقة من تلك الاعمال فالامر الاسهل لا يخفى عليك مسامحة ما فيه
اما في النسبة وذلك على تقدير ان يكون المراد بالخروج معناه المصدري سواء كانت
الحكمة عبارة عن المسائل وعن تصديقاتها او ملكتها على ما هو المشهور في اسماء
العلوم او غيرها من المعاني التي سبقت ذكرها في هذه الحاشية وذلك ظاهر او في الطرف
وذلك على تقدير ان يكون المراد بالخروج ما به يخرج من قبيل اطلاق اسم ذي الالة عليه
لكن اذا كان المراد بالحكمة المفهوم الكلي المغاير لهذا المفهوم اعني مفهوم ما به يخرج
اه تتحقق المسامحة في النسبة ايضا اذ المفهوم الكلي ليس مما يخرج به النفس بل ما صدق فانه

كذلك قوله اذ الحكمة ليس نفسها [illegible] فيجب صرف التعريف عن ظاهره على احد الاحتمالين
المذكورين واما ما توهم من انه ان كان المراد [illegible] الحكمة المعنى المصدري على ما هو الاصل وهو
الادراك اعني ما يعبر عنه بالفارسية بدانستن والخروج ايضا المعنى المصدري
او يراد من الحكمة المسائل او تصديقاتها او ملكتها وبالخروج ما به يخرج فلا مسامحة
فالمسامحة انما تكون على تقدير ان يكون المراد من كل منهما مختلفا فيهما لا يستغرب
ويضحك به اذ كيف يكون الادراك نفس الخروج وكيف لا يكون اطلاق الخروج على ما
يخرج به مسامحة قوله بل علم اه اضرب الى كونها مبدء الخروج لا نفس الكمال على ما ذهب
اليه الشيخ على ما نقل عنه الشارح في الحاشية واختاره قدس سره في تعليقاته على شرح
حكمة العين لكنه قدس سره جعلها كمالا مطلقا علميا او عمليا على ما يستفاد من ظاهر
كلامه هناك والشيخ جعلها كمالا علميا فحسب لكنه ان تعلق بالاعمال فحكمة عملية
او بغيرها فنظرية لما ان هذا التعريف مبني على مذهب من يقول ان الحكمة مبدء الخروج النفس
الى الكمال والفقير عندي انها كمال للنفس ومبدء لكمالها ايضا فان تحلية النفس بمسائلها
او بتصديقاتها او بملكتها كل منها كمال في نفسه وسبب لكمال النفس ايضا اعني تحليتها
بمعرفة احوال الاعيان وحقايقها تفصيلا فان مسائل الحكمة يفيد العلم باحوالها
اجمالا على ما هو شان القواعد نظرا الى الحكمة النظرية وتحليتها بالملكات الفاضلة
وتخليتها عن الملكات الردية نظرا الى العملية فمن عرفها بانها كمال نظرا الى الاول ومن
عرفها بانها مبدء له نظرا الى الثاني وبما قررنا ظهر اندفاع ما يمكن ان يتوهم من ان

معرفة

معرفة العلم والكمال الحاصل به متحدان فكيف يكون احدهما مبدء للاخر ثم قدم الاضراب
الى كونه علما على الاضراب الى كونه مطلق مبدء الخروج لانه المطابق لما اشتهر في بيان معاني
اسماء العلوم قوله بمعرفة الظاهر من هذا هو ان المراد بالعلم في قوله بل علم المسائل
الا معنى لتعلق المعرفة بالتصديقات والملكة في كونها مبدء للخروج لا تحتاج الى علم
صاحبها بها بل متى حصلت واعملت تخرج النفس سواء اعلم صاحبها بها او غفل عنها هذا
ويمكن ان يكون المراد من العلم التصديقات المتعلقة بالمسائل او مطلق الادراك واضافة
المعرفة الى ضميره بيانية او المراد به الملكة والمراد بمعرفته معرفة كيفية اعماله قوله يحتمل
دخول العمل القول بالاحتمال اما لان ما على هذا التقدير ايضا يحتمل ان يكون عبارة عن العلم
اذ النفس يخرج به ايضا الى كمالها العملي اذ ما لم يعلم لا يعمل لكنه سبب بعيد والعمل
بالفعل سبب قريب لهذا الخروج لكن لكون المتبادر الفرد الكامل اعني ان يكون المراد
السبب القريب احتمال دخول العمل اظهر واما لان الاحتمال كاف فيما هو بصدده
قوله ان اريد الامكان الذاتي قال في حاشية الحاشية المراد من الامكان الذاتي ما لا يكون
الذات ابيا عنه انتهى فمعنى كون الشيء ممكن الوجود والعدم في نفسه بهذا المعنى هو ان
لا يكون ذاته من حيث هو ابيا عن كل منهما ومعنى كونه ممكن الوجود والعدم لغيره كما
هو الواقع هنا عدم كون ذات ذلك الغير من حيث هو ابيا عن وجوده وثبوته له
وكذا عن عدمه ورفعه عنه قوله لان النفوس الناطقة اه علة للملازمة لانها التي تهم
جواز اختلاف النفوس بالماهية والحقيقة وحينئذ لا يلزم ان يكون الكمال الممكن للنفس الكل

الانبياء صلوات الله وسلامه عليه وعليهم ذاتا مع كمال ذاتيا لسائر النفوس ابطا في لا يخفى
كونه حكيما بدون الخروج الى ذلك الكمال مع انه ليس بحاصل لاحد سواه فيلزم انحصار الحكيم
في اكمل الانبياء صلوات الله وسلامه عليه وعليهم محتاج الى علة وبيان كون النفوس
متفقات الحقيقة   متفقة في الماهية هذا ما ذهب اليه ارسطو واتباعه واختاره
المحقق الطوسي في تجريده اي انها متحدة بالنوع وانما تختلف بالصفات والملكات لاختلاف
الامزجة والالات واضطر ارسطو اليه لتوقف ما استدل به على انها حادثة بحدوث
الابدان عليه على ما سيذكر في المتن قبيل الالهيات واحتج المحقق الطوسي عليه بانها
داخلة تحت حد واحد وهو يقتضي وحدتها بالنوع اذ الامور المختلفة نوعا يمتنع دخولها
تحت حد واحد ونوقش بانا لا نسلم ان المذكور في تعريفها من القوم حد لها ولئن سلمنا
ذلك فلم نسلم انه حد لتمام ماهياتها لم لا يجوز ان يكون حد القدر المشترك بينها والحد
كما يكون للحقيقة النوعية كذلك يكون للحقيقة الجنسية فلئن قيل ما ذكروا في تعريفها
يقع في جواب السؤال بما هو عن فرد من النفوس وعن كل فرد وطائفة من افرادها كالحيوان
الناطق نظرا الى افراد الانسان وهذا اية كونه تمام ماهياتها ولكن هو ممنوع كيف
وهو ما يتوقف على صحة المتنازع فيه وذهب بعضهم الى انها مختلفة بالماهية بمعنى ان النفس
جنس تحته انواع مختلفة تحت كل نوع افراد متحدة بالماهية واختاره الامام الرازي
ويشبه ان يكون قوله عليه الصلوة والسلام الناس معادن كمعادن الذهب والفضة
وقوله عليه الصلوة والسلام الارواح جنود مجندة مما تعارف ائتلف وما تناكر اختلف

اشارة الى هذا واما كونها مختلفات الحقيقة بمعنى ان يكون كل فرد منها مخالفا بالماهية
لسائر الافراد وعدم اشتراك اثنين منها في تمام الحقيقة المختصة بها ماهية كل يكون
منحصرا في فرده فالظاهر انه لم يذهب احد كذا ذكره العلامة القوشجي في الشرح الجديد
للتجريد واحتج القائلون باختلافها بالماهية على المعنى المذكور اولا بان اختلافها بالعوارض
يقتضي لذلك وذلك لان هذا الاختلاف اما ان يكون مستندا الى المزاج وهو باطل لان
المزاج قد يتبدل وتبقى العوارض بحالها اذ المزاج الحار الذكي قد يصير باردا مع بقاء
ذكائه وقد تتبدل هي والمزاج باق على حاله كما اذا تكلف الجبان بالقاء نفسه في المحارب
والصبر عليها فانه قد يصير شجاعا بعد تكرره منه مع بقاء مزاجه على حاله وكما اذا تحلم
الغضوب مرة بعد اخرى فانه قد يصير حليما مع عدم تغير مزاجه او مستندا الى الامور
الخارجية كالتعلم من المعلم والمشاهدة من الابوين والاصحاب والاخوان وهذا ايضا
باطل اذ قد يتفق للانسان اجتماع هذه الاسباب للصلاحة والطاعة وحسن الاخلاق
مع انه يكون على اضدادها وقد يكون بالعكس فثبت كون ذلك الاختلاف مستندا
الى ذوات النفوس وماهياتها واختلاف المستند الى الماهيات نفسها مقتضى للاختلاف
واجيب بانه يجوز ان يكون لاسباب اخر لا نطلع على تفاصيلها كالاوضاع الفلكية
التي يزعمها الاحكاميون او يكون تلك الاسباب مركبة من النفوس والامور البدنية
والخارجية على وجوه مختلفة وانحاء شتى على انه كانت العوارض مستندة الى ذوات النفوس
وحدها لم يتصور تبدلها على نفس واحدة لعدم تبدلها من حيث هي من الاول الى الاخر كذا

حققه العلامة القوشجي ايضا في الشرح المذكور **تذنيب** المذاهب المروية
عن الحكماء في نفس شخص واحد ثلثة احدها انها ذات واحدة تفعل ما تفعل من الافعال
علي حسب اختلاف الالات بنفسها لا بتوسط القوي والثاني انها ذات واحدة تفيض
عليها قوي مختلفة يختص كل قوة بفعل وصدور الافعال عنها بتوسط تلك القوي
والشيخ اختار هذا المذهب ونصره في طبيعيات الشفاء والثالث انها ذوات كثيرة نفس
نباتية ونفس حيوانية شهوانية وغضبية ونفس نطقية ويمكن ان يكون احتجاج
المحقق الطوسي ردا لهذا المذهب علي ما ذكره صدر المدققين في تعليقاته علي الشرح
الجديد للتجريد لا علي انها متحدة بالماهية علي ما ذهب اليه الشارح الجديد كما سبق
وانت خبير بانه علي هذا التقدير ايضا يرد علي حجة المحقق ما يرد مما ذكرناه لك والخلاف
في ان النفس ما هي كثير فذهب الظاهريون من المتكلمين الي انها الجسد والهيكل المحسوس
وبعضهم ايضا ذهب الي انها اجسام اصلية فيه باقية من اول العمر الي اخره وزعم
ابن الراوندي انها اجزاء لا تتجزى في القلب والنظام الي انها جسم لطيف نوراني
يسري في البدن سريان النار في الفحم وعند بعض الاطباء هي القوة المودعة
في الجانب الايسر من القلب وتسمي الروح الحيواني وعند بعضهم هي القوة المودعة
في الدماغ وتسمي بالنفس الانسانية وذهب جالينوس الي انها عبارة عن تينك
القوتين والقوة الطبيعية الموجودة في الكبد ايضا وتسمي بالنفس النباتية والقدماء
من الاطباء جعلها عبارة عن الاخلاط الاربعة المعتدلة كما وكيفا وبعضهم جعلها

عبارة

عبارة عن الدم المعتدل خاصة وبعضهم جعلها عبارة عن اعتدال المزاج النوعي
ومنهم من جعلها عبارة عنه وعن اعتدال الاخلاط الاربعة ومنهم من جعلها عبارة
عن شكل البدن وتخطيطه ومنهم من جعلها عبارة عن الحيوة ومنهم من جعلها
عبارة عن الهواء الذي يتنفس به الانسان والطبيعيون من الحكماء جعلها عبارة
عن الصورة النوعية لنفس الانسان عندهم كنفوس سائر الحيوانات والنباتات في كونها
صورة نوعية منطبعة في المواد العنصرية هذا ما وصل الينا من المذاهب في النفس
المنكرين لتجردها وما صحح واحد منهم مذهبه بما يحسن التعويل عليه بل الحق ان ما ذهب
اليه الالهيون والمحققون من المتكلمين من انها جوهر غير جسم ولا جسماني
بل مجرد عن المادة متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف اقرب الي الواقع والله تع
اعلم بها ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي   وما امكن لفرد ما
اي اذا كانت النفوس متفقة في الماهية كان الممكن بهذا المعني لفرد ممكنا لسائر
الافراد ايضا فيكون ما هو ممكن ذاتي لنفس اكمل الانبياء صلوات الله وسلامه
عليه وعليهم ممكن لسائر النفوس ايضا فما لم يخرج كل منها اي ذلك الكمال لا يكون
حكيما ومعلوم انه ما حصل لاحد ولا يحصل ايضا فتثبت الملازمة ولزم انحصار الحكيم
فيه عليه الصلوة والسلام ومن هذا ظهر ان الاولي مما امكن اه السهم الا ان يجعل
من قبيل عطف المسبب علي السبب   وان اريد الامكان بحسب نفس الامر اعلم ان الامكان
علي معنيين احدهما ما مر من الامكان الذاتي والاخر تهيؤ الشيء للكمال لتحقق بعض

الاسباب والشرايط وارتفاع بعض الموانع لا بتحقق جميع الاسباب والشرايط وارتفاع
جميع الموانع اذ لا تنتهي حينئذ لحصول الكمال بالفعل ويسمي الامكان بهذا المعني
بالامكان الاستعدادي والامكان الوقوعي ايضا والفرق بينه وبين الامكان
الذاتي من وجوه احدها انه قابل للشدة والضعف بحسب القرب والبعد من الفعل
بخلاف الامكان الذاتي والثاني انه غير لازم لماهية الممكن اذ يوجد ويعدم
بخلاف الذاتي والثالث انه قائم بمحل الممكن لا بالممكن فان الامكان الاستعدادي
للانسانية قائم بالنطفة والامكان الاستعدادي للبياض مثلا قائم بالثوب
مثلا بخلاف الامكان الذاتي فانه قائم بماهية الممكن لا بمحلها والرابع انه امر متحقق
في الاعيان لانه كيفية حاصلة للشيء مهيئة اياه لان يفيض الفاعل وجود الحوادث
فيه كالصورة والعرض او معه كالنفس بخلاف الذاتي فانه امر اعتباري لا تحقق له
في الاعيان الخامس انه يقرب الي تأثير المؤثر وايجاده الحادث بخلاف الذاتي
فانه لا يقتضي رجحان شيء من الوجود والعدم علي الاخر بل كلاهما بالنظر اليه علي سواء
كل ذلك مذكور في الشرح الجديد للتجريد ومنهم من يسمي الكيفية المذكورة استعدادا
ويسمي القبول اللازم لها امكانا استعداديا وامكانا وقوعيا ومراد المحشي من الامكان
بحسب نفس الامر هو هذا الامكان اي الامكان الوقوعي عبر عن الواقع بنفس الامر
وهو شايع كما نقل عنه هنا في بعض الحواشي من ان المراد بالامكان بحسب نفس الامر
هو ان يكون الممكن بحيث لا يكون من حصوله مانع من الذات وغيره غير مستقيم لانه

ان اراد انه لا يوجد لحصوله مانع من الموانع مع تحقق جميع الاسباب والشرايط ايضا
او مع تحقق بعضها فهذا هو ثالث للامكان علي ما عرفت وهو لم يعهد وان اراد عدم
وجود بعض الموانع مع تحقق جميع الاسباب والشرايط جميعا بعيد عن العبارة اذ وقوع
النكرة في سياق النفي مفيد للعموم يكون ايضا معني ثالثا لما عرفته ايضا وان اراد
عدم وجود بعض الموانع مع تحقق بعض الاسباب والشرايط فقط فهو وان لم يكن
معني ثالثا لكنه بعيد عن العبارة لما عرفته وان اراد معني اخر فليبين حتي نتكلم
عليه فعلمه عدم اسناده الي المحشي اولي لان نفسه خرجت ان تكون الشيء انما
يخرج الي كماله المنتهي له اولا والجواب ان اختيار الشق الثاني اعني ان يكون المراد
بالامكان الامكان بحسب نفس الامر والواقع لكن لا مطلقا بل الحاصل للنفس من حيث
تعلقها بالبدن الممتزج بالمزاج المخصوص اي يكون المتعلق دخل في حصول ذلك الامكان
لها سواء كانت الحيثية تقييدية او تعليلية هذا ثم لا يتوهم ان هذا الجواب لا يتم
بدون ملاحظة تخصيص المزاج بما يكون للاوساط علي ما سيظهر ولا خفاء في انه
كما يمكن اختيار الشق الثاني وتتميم الجواب بالتخصيص يمكن اختيار الشق الاول
ودفع الايراد الموارد عليه بتخصيص ذات النفس التي يكون الكمال ممكنا نظرا اليها
بما يكون من الاوساط اذ لا يتصور ان يكون لوسطيتها مدخل في امكان الكمال نظرا
اليها والا لا يكون ممكنا ذاتيا وحينئذ يكون ما هو ممكن ذاتي لاكمل الانبياء عليه
وعليهم الصلوة والسلام ممكنا ذاتيا لما هي من الاوساط فلا يصير لاحد حكيما

مما لم تخرج نفسه اليه مع انه لا تخرج فلزوم الانحصار على حاله ما لم يندفع هذا
بعض ما ذكرنا عليك وهو لزوم ان يكون كل شخص حكيما ورجوع الجواب اليك
قد عرفته فلا ينفعه فيه انه لا يفهم الح فيه ان الكلام مبني على ان الواقع في
هذا التعريف جعل الحكمة مطلق مبدأ الخروج وهو كما يكون علما يكون عملا ايضا
فالمفهوم من هذا التعريف هو ان الحكمة عبارة عن مجموع النسبتين فكيف لا يفهم
منه جزئية العمل لها فلعله مبني على ان يكون ما به يخرج اه في التعريف
عبارة عن العلم فقط هو الظاهر من التعريف او مساويا لجعله عبارة عن
مطلق المبدأ نظرا الى التعريف وهو كما ترى ثم اعلم ان المراد بالعمل ليس عمل
المنطق فقط اي الترتيب الفكري بل مطلق العمل الذي يكون مبدأ الخروج
النفس الى الكمال منطقيا كان او غيره فيه اي في ترك الاعيان اه قيل
لا يبعد ان يكون مراد الشارح من الترك الترك في اللفظ والارادة يعني
عدم اعتبار الاعيان في التعريف مطلقا لا في اللفظ ولا في الارادة وحينئذ
لا يصح الحمل على المتبادر لانه خلاف المفروض ولا شبهة حينئذ في ان
المنطق جزء من الحكمة اقول فيه ان ايراد المحشي انما هو على الظاهر
فلا يندفع ببيان المراد على انه ليرجا سيما لمادة الاشكال اذ للقائل
ان يقول على الشارح يفهم من كلامك ان من المعرفين من ترك الاعيان
لفظا وارادة مع ذكر الموجودات على ما يفيده سوق الكلام مع انه ممنوع

لجواز ان يكون الترك لكون المتبادر من الموجود هو الموجود الخارجي اه ويمكن
حمل كلام المحشي على هذا فتدبر ان المتبادر من الموجود اه وذلك لشهرة
استعماله فيه لا لانه الفرد الكامل والمتبادر من العام عند الاطلاق هو الا انه
انما هو فيما اذا كان استعماله فيه مشتهرا او حقيقة اصطلاحية والا فاستعمال
اسم العام في الخاص مجاز فيلزم ان يتبادر منه عند الاطلاق من غير ملاحظة
قرينة مع اشتهر فيما بينهم من ان التبادر من امارات الحقيقة
المعقولات الثانية ما لا يعقل الا عارضا لمعقول اخر ولم يكن في الاعيان ما يطابقه
اه اعلم انه قدس سره عرفها في حاشية المطالع بانها ما يعرض الماهية بحسب
الوجود الذهني اي ما يكون للوجود الذهني بخصوصه مدخل في عروضه ثم
قال وتسمى معقولات ثانية لانها في المرتبة الثانية من التعقل الا يرى انه
لا يمكن ان يعقل معنى الكلية مثلا الا بعد تعقل مفهوم يعتبر عروضها له
ووصفه الاستاد الدواني في الحاشية القديمة بانه لا شبهة فيه غير المنافي
بان العوارض الذهنية لم لا يجوز ان ينفك تعقلها عن تعقل معروضاتها
والامثلة الجزئية لا تفيد لكنه يجاب بدعوى الحصر استقراء وانت خبير
بانه فيه انه لا يشترط الوجود الذهني لامتناع ان يكون للشيء مدخل
في نفسه على ما حققه الاستاد المدقق مولانا ميرزا جان في حاشيته على
حاشية شرح المطالع وايضا يرد عليه انه يخرج عنه كثير من موضوعات

المنطق وما يبحث هو عنه مع انهم عدوه معقولات ثانية كالكلي والجزئي
والجنس والفصل وغيرها اذ لا يلزم ان يكون تعقلها بعد تعقل معروضاتها
نعم يصح الجواب بدعوى الحصر الاستقرائي ويمكن ان يجاب بما ذكره
الاستاد مولانا ميرزاجان في الحاشية المذكورة من ان الكلام مبني على
المبالغة والمراد ان يكون ظرف عروضها الذهن فقط اي لا تعرض في الخارج
فاندفع الاشكال بالوجود الذهني وان قوله لانها في المرتبة الثانية
من التعقل توجيه للتسمية فلا يلزم اطراده فاندفع الاشكال بعدم شموله
لكثير مما عدوه معقولا ثانيا وعرفها قدس سره ايضا لكن في حاشيته
على الشرح القديم للتجريد بما يعرض المعقولات الاولى في الذهن ولا يوجد
في الخارج امر يطابقه ثم قال قدس سره في هذه الحاشية وبالجملة فالمعتبر
في المعقولات الثانية امران احدهما ان لا يكون معقولا في الدرجة الاولى
بل يجب ان يعقل عارضا لمعقول اخر في الذهن وثانيهما ان لا يكون في الخارج
ما يطابقها فكل ما يعقل في الدرجة الاولى فهو معقول اول موجودا كان او
معدوما مركبا كان او بسيطا وكذا ما لا يعقل الا عارضا لغيره لكن في الخارج
ما يطابقه بان يكون مبدؤه موجودا فيه كالاسود والابيض او يكون اتصاف
الشيء به بحسب وجوده الخارجي ويحمل عليه حملا خارجيا فالاضافات خارجة
سواء قيل بتحققها في الخارج اولا وقد استنبط من تفصيله هذا تعريفان

اخران

اخران احدهما ما لا يعقل الا عارضا لمعقول اخر في الذهن ولم يكن في الخارج
ما يطابقه والمفيد له هو تفصيله للامرين وثانيهما ما لا يعقل الا عارضا لغيره
ولا يكون في الخارج ما يطابقه وقد استفيد من قوله وكذا ما لا يعقل الا اه ولا
يذهب عليك ان التعريف الاول في حاشيته ليس واحدا مما ذكر من التعاريف
اللهم الا ان تلاحظ الحيثية بان يقال ما لا يعقل الا عارضا لمعقول اخر من
حيث كونه معقولا اخر اذ حينئذ يساوي تقييد العروض بكونه في الذهن فينطبق
على الاول من المستنبطين واما التعريف الثاني فيها فان كان المراد بكون
العوارض مخصوصة بالوجود الذهني ان يكون لهذا الوجود مدخل في عروض
كان منطبقا على التعريف المذكور له قدس سره في حاشية المطالع لو حمل
على ظاهره كما عرفت وان كان المراد به كون الذهن فقط ظرفا لعروضه كان منطبقا
على ذلك التعريف ايضا لكن لا على ظاهره بل على ما حمله عليه الاستاد مولانا
ميرزاجان كما اضفت اليه ايضا وانت خبير بانه لا يتوهم شمول هذا التعريف
للوازم الماهيات ولا للاضافات فلا يحتاج الى ملاحظة ما يخرجهما فيه
ويصدق التفسير الاول اه لا يذهب عليك ان صدق التفسير الاول انما هو على
تقدير ان يكون المراد بعدم مطابقتها لما في الاعيان ان لا يكون موجودا في
الخارج بحيث يكون الخارج ظرفا لوجوده فقط واما ان اريد منه المعنى الاعم
اي لا يكون موجودا في الخارج لا على ان يكون الخارج ظرفا لوجوده ولا على

ان يكون ظرفا لنفسه اي يكون له محل انتزاع في الخارج فلا اذ لكل منهما محل انتزاع فيه على
انه اذا كان معنى ما لا يعقل الا عارضا لمعقول اخر اي انه لا يعقل عارضا لما ليس في الذهن
لا يشملهما ايضا اذ الوجود الخارجي او المطلق الموجود في ضمنه يعقل عارضا للماهية
من حيث هي هي وفي نفس الامر والوجوب لكونه كيفية نسبة الوجود الى الماهية حالة
كما له وما حققه الاستاد ميرزاجان في حاشيته على حاشية شرح المطالع من ان الوجود
المطلق وكذا الوجود الخارجي من المعقولات الثانية وثبوتهما للماهية ليس الا في الذهن
حتى ان قولنا زيد موجود في الخارج قضية ذهنية وفي الخارج قيد للمحمول وليس ظرفا
للنسبة ليس على ما ينبغي كيف واتصاف الماهية به في نفس الامر ومن حيث هي هي على ما
يستفاد من الشرح الجديد للتجريد من اراد الاطلاع فليراجع دون الثاني
وذلك لما عرفت من ان الماهية تتصف بالوجود الخارجي والمطلق ايضا لكن في ضمنه
في نفس الامر ومن حيث هي هي فليس الذهن فقط ظرفا لعروضه ولا له مدخل في عروضه
ايضا فلا يشمل التعريف الثاني بشيء من الاحتمالين المذكورين **قوله** وقد يقال اه لما
جعل الشارح في الحاشية التعريف الاول اعم من الثاني اورد عليه باثبات تساويهما
بوجهين احدهما تسليم عدم شمول التعريف الثاني لهما ومنع صدق التعريف الاول
عليهما والثاني تسليم صدق الاول عليهما ومنع عدم صدق الثاني عليهما ايضا **قوله**
لما راوا ان لوازم الماهيات اه اعلم ان العوارض اقسام ثلثة ما للوجود الخارجي
بخصوصه مدخل في عروضه ولا يوصف به الشيء حال وجوده في الذهن كالسواد والبياض

والعمي

والعمي ويسمى العوارض الخارجية وما للوجود الذهني بخصوصه مدخل فيه ولا يوصف
به الشيء حال وجوده في الخارج ويسمى العوارض الذهنية والمعقولات الثانية وما ليس لاحدهما
بخصوصه مدخل فيه ونسمي لوازم الماهيات من حيث هي هي كالزوجية والفردية لان
الماهية اينما وجدت يكون متصفة به كذا في حاشية شرح المطالع وانما سميت لوازم
الماهيات من حيث هي هي دون عوارضها كذلك وعبر عن الاولين بالعارض تنبيها
على انقسام كل منهما الى لازم احد الوجودين وغيره بخلاف لازم الماهية ثم اعلم
ان صدق الجزء الاول من التعريف الاول على لوازم الماهيات انما هو على تقدير ان يكون
المراد منه انه لا يمكن انفكاكه عن المعقول الاخر في الذهن واما اذا كان المراد انه
لا يعرض الا في الذهن فحينئذ لا يصدق عليه ويكون قيدا ولم يكن في الاعيان اه مستدركا
لكن يكون التعريف الاول مختصا بالعوارض الذهنية ايضا فتدبر بحسب الوجود الخارجي
ايضا اي تتصف بها الماهيات في الخارج لان للوجود الخارجي مدخل في اتصافها والا
لم نعرضها بحسب الوجود الذهني ولا على معنى انها يوجد في الخارج مع الماهية اذ لا وجود
خارجيا لها وهذا الاتصاف هو المعتبر في العوارض الخارجية ومن هذا ظهر ان هذا
مبني على ان يكون المراد بعدم المطابقة لما في الاعيان هو ان لا يكون محمولا على شيء حملا
خارجيا واما اذا كان المراد منه عدم كون الخارج ظرفا لوجوده فلا يخرج به ايضا لوازم
الماهيات لا يقال يرد اه ايراد هذا بعد تسليم صدق الجزء الاول من التعريف الاول
على لوازم الماهيات من القبايح كيف وانما يصدق اذا كان المراد منه ان المعقولات الثانية

ما اذا تعقل لا بتعقل عارضا لمعقول اخر واما اذا كان المراد منه حصر عروضها في حال تعقلها
مع تعقل معروضاتها فلا يصدق عليها ويكون فيه ولم يكن في الاعيان اه مستدركا
وايضا يرد عليه ان الجزء الاول ليس مفيدا للحصر المذكور بل يفيد حصر تعقلها في حال عروضها
لمعقول اخر اللهم الا ان يقال هذا مبني على تسليم الايراد الاول او يقال جعل الاول مفيدا
للحصر المذكور انما هو باعتبار المجموع اذ هو مختص بعوارض الوجود الذهني لكن يرد حينئذ
ان الثاني ايضا مفيد لهذا الحصر بل هذا الايراد انما اورد عليه اولا كما عرفت ثم اعلم
ان المقصود من هذا اثبات المغايرة بين التعريفين   انه لم لا يجوز اه هذا غير وارد
وان سلمت افادة الاول للحصر المذكور اذ لا يلزم من جواز انفكاك تعقلها عن تعقل المعروض
جواز انفكاك عروضها عن تعقلها مع تعقل المعروض مع ان المحتاج للحصر هو الثاني
دون الاول اللهم الا ان يقال الجزء الاول افاد حصر تعقلها في حالة العروض والثاني
افاد حصر العروض في حالة تعقلها مع تعقل المعروض بناء على اخراجه لوازم الماهيات
وحينئذ لا خفاء في ان جواز انفكاك التعقل عن تعقل المعروض يستلزم جواز انفكاك
العروض عن تعقلها فتدبر   لا يفيد اذ الاستقراء غير تام   ولا يرد على
الثاني قد عرفت حاله   لتجرده عنه اه يتوهم منه ان منشأ هذا الايراد هو هذا الحصر
فقط وقد عرفت حاله   لانا نقول اه هذا الجواب ليس في مقابلة السؤال اذ الغرض منه
ليس الا اثبات المغايرة بين التعريفين كما سبق وبعد تسليم ورود الايراد على الاول
دون الثاني تثبت المغايرة وان اندفع الايراد عنه ايضا الا ان يقال المقصود اثبات مغايرة

تقيد المفارقة الاول عن الثاني وهذا الجواب يفيد عدم مفارقته عنه وهذا كما ترى
مدفوع بالاستقراء قد عرفت ما يفيدك هنا فتذكر وفي حاشية الحاشية فلا يكون تعقله
مع تعقل المعروض وانت خبير بان هذه الحاشية اما متعلقة بقوله انه لم لا يجوز اه
ومتفرع عليه والمراد حينئذ انه لا يكون تعقله مع تعقل المعروض كليا او متعلقة بهذا
الموضع على ما هو في النسخ التي رأيناها وغلط العبارة من النساخ وصوابها فلا يكون
تعقلها الا مع تعقل المعروض اذ هو المتفرع عن الاستقراء على ما يفيده السوق
واما قوله اه شروع في بيان الوجه الثاني من وجهي اثبات المساواة ويمكن ان يقال محصل
اثبات المساواة ليس الا تسليم صدق الاول ومنع عدم صدق الثاني وقوله واما قوله
يصدق اه جواب السؤال المقدر كانه قيل كيف يكون الاول مختصا بالعوارض الذهنية
كالثاني مع ان الاول يصدق على الوجوب والوجود دون الثاني فاجاب بما ترى
من العوارض العقلية ان اراد بكونهما من تلك العوارض كونهما غير متميزين عن
الماهية الا في العقل لعدم وجودهما في الخارج فهو مسلم لكن لا يجدي في صدق التعريف
الثاني اذ يكفي لعدم صدقه كون المحل فيه الخارج بحيث ينتزع العقل منه العارض
وان اراد بكونهما منها كون الذهن بحيث يكون له مدخل في عروضهما او يجب يكون
ظرفا لعروضهما فهو ممنوع وقد عرفت ما ينفعك هنا فتذكر على ان الاشتباه من
التعريفين لا يصدق عليهما وان سلم كونهما من العوارض العقلية بالمعنى الثاني
لخروجهما بالمعرف اذ المعقولات الثانية يجب كونها محمولات مواطأة اللهم الا ان

يقال الكلام مبني على ذكر المبدأ وارادة المشتق قوله ظاهر اي بحسب الظاهر والا فالثاني
ايضا يصدق عليهما على زعمه بحسب المراد وباطنا قوله وفي صدق الاول اه فيما مضى اي
ما يمكن ان تعرف منه التحقيق هذا الكلام قوله بدون الاضافة الى شيء اخر لا يخفى عليك
انه لا يلزم من عدم تصوره بدون الاضافة الى شيء عدم تعقله بدون عروضه لمعقول
اخر مع ان المأخوذ في التعريف هو الثاني دون الاول اللهم الا ان يقال المراد بدون
الاضافة على وجه العروض فتدبر قوله بل هي موجودة في ضمن الافراد بمعنى انها متحدة
معها في الوجود الخارجي غير متميزة عنها فيه ووجودها بهذا المعنى في ضمنها صادق
سواء كان الكلي الطبيعي موجودا في الخارج على ما ذهب اليه البعض اولا على ما هو
التحقيق ولا احتياج الى جعل الكلام مبنيا على الاول الذي هو مزيف لكون وجودها
بالمعنى الذي ذكرناه كافيا فيما هو بصدده قال في حاشية الحاشية بناء على عدم التميز
في الخارج لا بمعنى ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج انتهى ومحصله ما ذكرناه لك قوله
ولا معنى اه لا يذهب عليك انه يمكن حمل ما ذكر فيما سبق في الجواب عن الايراد بخروج
باب الامور العامة على هذا المعنى وهو ظاهر قوله موضوعات بحسب الواقع اي بحسب ظاهر
ما وقع وصدر عن القوم والا فتاويل كلامهم ممكن قوله ليس هو الاحكام التي اه قال في
حاشية الحاشية كما يقولون الموجود اما ممكن او واجب الى غير ذلك فالظاهر انه ليس
المراد ههنا الا كون الموجود موضوعا قوله يجب ان يقيد اه وذلك موضوع الالهي اخص
منها اذ هو الموجود الخارجي من حيث هو على ما عرفته قوله فيكون اي ليكون عرضا ذاتيا

قوله لو كان البحث عنهما اصالة عليهما هو الظاهر قوله لا يقال اه هذا هو الكلام الذي
قاله صاحب المحاكمات بعد ما قال الفلسفة الالهي اه قوله فكالمقدمة اه لا يذهب
عليك انه لا اشعار لهذا الكلام بما ذكره المحشي اذ ليس فيه كونه مقدمة بل كونه كالمقدمة
وهو لا يستلزم كونه مقدمة بالفعل فتدبر قوله اقول الشريعة اه نقض اجمالي ويمكن
الجواب عنه بان الشريعة ما قضت الوطر عن جميع المباحث الطبيعي والالهي على ما زعموه
فينبغي ان يذكرهما فلما ذكرهما ناسب ان يذكر مبحث المبدأ والمعاد ايضا استيفاء
لمباحثهما بخلاف العملية فانها قد قضت الوطر عنها باسرها واما الجواب بان وطر الشرع
في المبدأ والمعاد مخالف لوطرهم فيهما كيف والشرع يثبت المعاد الجسماني وهم ينفونه
والشرع يثبت مبدأ واجبا بالذات مختارا في افعاله بالمعنى الاخص وهم يثبتون مبدأ
واجبا بالذات لكن موجبا بالايجاب المقابل للاختيار بالمعنى المذكور ولا يخالف العملية
فان وطرهما واحد فيها فليس بوجيه كيف ووطرهما في كثير من العملية ليس بواحد
ايضا لعدم رعايتهم لقوانين الشرع قوله بان التحلي بالصور القدسية اي على
وجه لا ينظر في اليه الوهم وهذا هو المرتبة الثالثة من مراتب القوة العملية فان
لها اربع مراتب اولها تحلية الظاهر بالنواميس الالهية وثانيها تحلية الباطن
بالملكات الفاضلة وتخليتها عن الرذائل وثالثها تحلية النفس بالصور القدسية
على الوجه المذكور ورابعها ملاحظة جمال الله وجلاله وقصر النظر على كماله ويسمى هذا برزخ
الاسماء وسيرا في الله ولا نهاية له بل كلما ازداد السالك جهد   محصله اه حاصله

اي حاصل ما ذكره القيل يرجع الى قياس اقتراني من الشكل الاول اعني الحكمة الرياضية
مبنية في الاكثر على الامور الموهومة وكل ما يكون كذلك ينبغي الاعراض عنه فالحكمة
المذكورة ينبغي الاعراض عنها فعلى تقدير الارادة الاول يكون صغراه ممنوعة وعلى
الثاني يكون الكبرى كذلك   فلا يرد ما اورد عليه الشارح فيه ان الشارح قد
استند منعه بقوله كيف وينضبط اه ولا شك في دلالته على ان البحث من الامور
المذكورة ليس الا لانضباط احوال الامور العينية فالبحث عنها ايضا اهتمام بشان
الموجودات العينية فايراد الشارح باق على حاله غير مندفع بعد   ثم موجه
دون هذا المقام لانه قال ثم من قبيل اصوات الجمادات والمتبادر من هذه العبارة
انه لا طائل تحتها فيرد الايراد بلا قصور والمفهوم من كلام هذا القائل هو انها لما
لم تكن من الامور العينية لا يكون اهتمام بشان البحث عنها فيستحق الاعراض
عنه فلا ايراد هنا بل انما الايراد على تقدير ارادة الشق الاول هذا توجيه كلامه
وانت تعلم ان هذا انما هو بناء على ما زعمه من انه يمكن اختيار الشق الثاني
من الارادة ودفع ما اورده الشارح واما على ما حققناه لك من عدم اندفاع
ايراد الشارح على تقديره ايضا فهذا الكلام غير مستقيم والايراد وارد
هنا بلا قصور ايضا   ان كان المراد بالفارض اي في قوله سواء وجد فارض اه
فلا وجه اه اذ حين وجود الفارض بالفعل كيف يتصور منه عدم الفرض
ويمكن ان يوجه بما ذكره في حاشية الحاشية وانما قال فالاولى لانه يمكن ان يقال

نحن نعلم تحقق تلك الملازمة وان لم يكن ذاهن وفرض فارض ولو
قيل هي غير متحققة في الخارج وعلى تقدير عدم الذاهن لا تحقق لها في الذهن
ايضا فكيف يكون متحققة قلنا الموجود الذهني هو الموجود الغير الاصلي
سواء كان وجوده في الذهن او لا ونسبة هذا الوجود الى الذهن بناء على ظاهر
الحال والا فالدليل لا يدل الا على وجود اخر غير اصلي صرح به سيد المحققين قدس
سره في حواشي التجريد وغيره انتهى   مع عدم الفارض بالقوة اه وذلك لان
الظاهر ان نفس الامر اي الموجود فيه لا يتحقق الا في ضمن الوجود الخارجي او الذهني
فلما لم يكن هذه الملازمة متحققة في الخارج ومعلوم ان عدم الفارض بالقوة انما
هو عند عدم تحقق ذهن من الاذهان والظاهر ان الوجود الذهني هو قيام
الشيء بالذهن فالظاهر عدم تحققها في الذهن ايضا فلا تكون متحققة في نفس
الامر ايضا ظاهرا اذ الكلي انما كان تحققه منحصرا في ضمن المواد فبانتفائها
باسرها ينتفي وما اشتهر من ان الكلي لا ينتفي بانتفاء الافراد بخلاف
الكل فانه ينتفي بانتفاء الاجزاء معناه ان الكلي لا ينتفي بانتفاء كل من الافراد
بخلاف الكل فانه ينتفي بانتفاء كل من الاجزاء وبانتفاء جميعها ايضا هذا اذا
اريد بالفارض معنى لا يشمل الاله واما اذا اريد به ما يتناول الاله فتحقق الملازمة
مع عدم الفارض بالقوة مستلزم لعدمه سبحانه وتع وهو ممتنع فتحققها ايضا
كذلك وانما قال غير ظاهر لانه يمكن ان يقال بتخصيص الفارض بغير الاله وان الوجود

في نفس الامر نوع اخص من الوجود لا ينبغي بانتفائهما جميعا على ما يستفاد من كلمات
الاستاد الدواني في الحاشية القديمة او بان المراد بالوجود الذهني ليس الا الوجود الغير
الاصيل ولما كان له زيادة اختصاص بالمشاعر سمي وجودا ذهنيا على ما صرح به
قدس سره الشريف في حواشي التجريد وحينئذ لا يقدح فيه عدم المشاعر وقد عرفت
تفصيل هذا الوجه نقلا عن حاشية الحاشية   فالاولى اه قد عرفت ما يمكن ان
تعرف منه وجهين لتوجيهه   كما في القضايا المتعارفة اي المحصورات فانها
تسمى متعارفة بالنسبة الى الطبيعية وان كان بعض القضايا الطبيعية وهي التي
حكم فيها بصدق مفهوم المحمول على مفهوم الموضوع تسمى متعارفة ايضا بالنسبة
الى بعضها وهي التي حكم فيها بان مفهوم المحمول هو مفهوم الموضوع   فهو اي الحكم
اذ ليس للموضوع اه لا يذهب عليك ان عدم وجود الفرد له في الخارج ظاهر
واما عدم وجوده في الذهن فلان المراد عدم وجود فرد له ثبت حاصل بدون مجرد
اختراع العقل واعماله ولا خفاء في ان ما يحصل لزوجية الخمسة من الافراد في
الذهن لعدم كونه منتزعا من امر من شانه ان ينتزع هو منه لم يحصل فيه الا
بمجرد اختراعه واعماله فليس له فرد في الذهن بالمعنى المراد ههنا قال المحقق الدواني
في الحاشية القديمة ان الكواذب ليس لها وجود في نفسها اي الوجود بلا اختراع
ولا عمل لا في الخارج ولا في الذهن انتهى وليس المراد انه ليس له فرد في الذهن مطلقا
كيف وما يخترعه يجب ان يحصل فيه نعم ما يحصل من الشيء فيه ولم يكن داخلا

في

في مسماه كالحاصل من اللاشيء فيه فانه ليس بداخل في مسماه اذ ما حصل فيه
هو شيء فيه لم يكن وجوده فيه وجود فرده فيه مطلقا حتى لا يتناوله الحكم على
اللاشيء ولا يدخل في كل لاشيء كذا صرح به صدر المدققين في تعليقاته على الشرح
الجديد للتجريد ولا خفاء في ان زوجية الخمسة ليست كذلك   الا على سبيل الفرض
استثناء من قوله فهو غير واقع لا عن قوله اذ ليس للموضوع اه يرشدك اليه قوله
وهو مستلزم للوجود الفرضي اذ المعهود استلزام الحكم الفرضي مثلا لوجود
الموضوع فرضا لا العكس على ما يقتضيه تعلقه بالثاني ولو قيل المراد ان وجود الفرع
للموضوع في الذهن او في الخارج مستلزم للوجود الفرضي له في احدهما يكون الكلام
هذيانا فلو اخر قوله اذ ليس اه عن قوله الا على سبيل اه واتى به على صورة تقديم
العلة على المعلول لكان اولى   وهو مستلزم للوجود الفرضي اي لوجود فرد الموضوع
الذكري الذي يكون بمجرد اختراع العقل وفرضه ومعلوم انه ليس وجودا في نفس الامر
على ما عرفته   يستلزم وجود المفهوم اي في نفس الامر وهذا هو التحقيق على ما
صرح به المحقق الدواني في الحاشية القديمة واختاره صدر المدققين ايضا في
تعليقاته على التجريد وارتضاه الاستاد مولانا ميرزاجان في حاشيته على حاشية
المطالع بل ربما اتفق عليه كلام القوم   لا الافراد فلا يضر الشارح اذ يجوز
ان يكون مراده الافراد وهو كاف لما هو بصدده بخلاف ما اذا كانت الافراد موجودة
في نفس الامر ووجود المفهوم فيه معلوم على ما عرفت فلا يبقى لكلامه محل صحيح

هذا وقد ظهر لك من هذا ان الوجود في نفس الامر الجامع الوجود الذهني الذي
لا يكون اختراعيا محضا بل يكون للانتزاع من امر من شانه ذلك موخر فيه والحق
اه اي علي تقدير كونها محصورات لان هذا هو الحق مطلقا ثم اعلم انه افيد فان قلت
القضايا ثلثة فقط كما حققه سيد المحققين لان الحكم في القضية ان كان علي جميع
الافراد ذهنيا او خارجيا محققا او مقدرا كالحكم بلوازم الماهيات فتسمي قضية
حقيقية وان كان مخصوصا بالافراد الخارجية محققة او مقدرة فتسمي قضية
خارجية وان كان مخصوصا بالافراد الذهنية فتسمي قضية ذهنية وما ذكره المحشي
ليس واحدا من هذه القضايا قلت يمكن ادخاله في الحقيقية لان الافراد فيها لا يلزم
ان تكون ممكنة بل يشمل الممتنعات ايضا ومثلها يسمي حقيقية فرضية علي ما ذكره
المحقق الدواني في حواشي منطق التهذيب اخذا من كلام صاحب المطالع في بحث المجهول
المطلق فتامل ثم نقل عن المحشي هنا حاشية هي هذه اعلم ان من قاعدة المعقول انهم
ان يقولوا اجتماع النقيضين مستلزم لارتفاعهما بيانه ان عدم زيد مثلا ان
وجد يقتضي ان لا يوجد وجوده وان وجد وجوده يقتضي ان لا يوجد اي يجعل
عدمه فيلزم ارتفاع النقيضين فاعلم ذلك انتهي ولعل الغرض منها ايراد مثال
القضية الفرضية من كلامهم وقواعدهم وبين الاستلزام ليظهر كونه قضية
فرضية كمال الظهور ولعل الامر بالعلم اشارة الي ان هذه القضية ليست من امثال
زوجية الخمسة شيء مثلا كيف والحكم في تلك القضية لا يصح ان يكون علي المفهوم

وهو ظاهر بخلاف زوجية الخمسة شيء مثلا قوله وجود الموضوع فرضا قال في حاشية
الحاشية يعني لو حصل افراده في الخارج يكون فرضيا كما يقال لو وجد شريك الباري
في الخارج لكان معدوما كما انتهي وانت خبير بانه لو كان المراد بحصول الافراد في
الخارج حصولها فيه مطلقا بلا واسطة او بواسطة الذهن اذ الموجود في الذهن
موجود في الخارج ايضا علي ما ذهب اليه الكاتب في حكمة العين فكلامه مستقيم
وان كان المراد حصولها فيه بلا واسطة فلا اذ الوجود الفرضي للموضوع الذي
لزم من كون الحكم فرضيا لا يجب ان يكون فرضيا بحسب الخارج بهذا المعني فقط
بل يشمل ما يكون فرضا بحسب الذهن ايضا هذا قوله لا يقال اه نقض اجمالي حاصله
ان ما ذكرته من مادة الافتراق للوجود الذهني عن الوجود في نفس الامر يمكن
ان يجري في مادة الافتراق للوجود الخارجي عنه ايضا فيلزم ان يكون بينه وبين
اي حتي يلزم
الوجود في نفس الامر عموم من وجه ايضا ولا قائل به فلا يصح اعتبار الذهني الفرضي
مادة للافتراق قوله ليس في الذهن صفة ايضا اي علي وجه يكون منتزعا من امر كان
من شانه الانتزاع منه بل وجوده فيه ليس الا محض اختراعه واعماله قوله لانا نقول اه
جواب ببيان الفرق وعدم جريان ما ذكر في الوجود الذهني في الوجود الخارجي حاصله
انه لو كان اطلاق الوجود الذهني علي الذهن الفرضي لكون المعروض موجودا
في الذهن بحسب الفرض لكان جاريا في الخارجي الفرضي ومستلزما لاطلاق الوجود
الخارجي عليه ايضا فيوجد منه ايضا قسم لا يجامع الوجود في نفس الامر الا الوجود

الفرضي للشيء ليس وجودا له في حد ذاته فيلزم ما يلزم لكنه ليس كذلك بل اطلاق الوجود
الذهني عليه واعتباره قسما من مطلقه ليفترق في ضمنه عن الوجود في نفس الامر
ليس الا باعتبار ان وجود المعروض مطلقا اي سواء كان وجوده الذهني الفرضي
او وجوده الخارجي كذلك ليس الا بحسب فرض الذهن واختراعه وهو ظاهر ولا خفاء
في ان هذا غير جار في الخارجي الفرضي حتى يطلق عليه الوجود الخارجي فيكون
له ايضا قسم لا يجامع الوجود في نفس الامر فيكون الواقع بينهما ايضا العموم
الجزئي اذ لا يصدق انه ليس وجود المفروض مطلقا بل في الخارج ايضا الا بحسب
فرض الخارج كيف ولا فرض للخارج بل الفارض ليس الا الذهن وهو فيها وان كان
المفروض محالا لجواز فرض المحال هذا كلامه واورد عليه المحقق الدواني في تعليقاته
على الشرح المذكور بان قوله يكون الفرض مخالا مبني على عدم تحقيقه معنى الفرض
هنا وتحقيقه انه هنا عبارة عن ان يمكن للعقل بمعونة المتخيلة التي شانها التركيب
والتفصيل تفصيل امتداد صالح في ذاته لان ينتزع منه شيء دون شيء الى اجزاء
مثلا فيه عند حدود فان حلل امتدادا معينا الى اجزاء معينة على الوجه الجزئي
يسمى تقسيما وهميا وفرضيا عقليا او يحكم بان هذا الامتداد المعين وكل جزء
من اجزائه يقبل التحليل على هذا الوجه فيسمى تقسيما فرضيا عقليا وهذا الحكم صادق
يحكم به العقل بمعونة الوهم وظاهر ان المجردات غير قابلة لفرض الانقسام والابعاد
بهذا المعنى اذ هذا الحكم فيها وهم كاذب وايضا العقل يحكم في فرض الابعاد والانقسام

في الامتدادات ما هو موجود فيها بالقوة الى الفعل في التعقل والتوهم بخلافه في فرضها
في المجردات فانما يخترع ما ليس موجودا فيها اصلا ثم قال وانا اسمي الاول بالفرض
الانتزاعي والثاني بالفرض الاختراعي واكثر ما يستعمل الفرض الاول يعني فيقال فرض
انقسام في الجسم مثلا وقلما يستعمل بالمعنى الثاني به فلا يقال قولا شايعا فرض
الانقسام في المجرد بل يقال قولا كذلك فرض انقسام المجرد ويؤول الى هذا ما اجيب
به ايضا من ان الفرض هنا ليس بمعنى مجرد تقدير العقل كما هو في مقدم الشرطية بل بمعنى
تجويز العقل والاول اعم من الثاني اذ العقل لا يجوز اشتراك الجزئي بين كثيرين
ويقدره كما يقال ان كان زيد مشتركا بين كثيرين فهو كلي فلا يلزم من شمول فرض
الابعاد بالمعنى الاول للمجردات شموله لها ايضا بالمعنى الثاني فتدبر واما تقييد
الابعاد بكونها متقاطعة على القوايم فانما هي لتحقيق ان المعتبر في الجسمية قبول
الابعاد على هذا الوجه وان كان قابلا لابعاد كثيرة ايضا على غير هذا الوجه لا للاحتراز
عن السطح حيث لا يمكن فيه تقاطع خطوط ثلثة على القوايم بل التقاطع عليها فيه
لا يمكن الا بين خطين لخروجه بالجوهر كذا حققه الشارح الجديد للتجريد قال
في المواقف وهذا القيد ليس لتمييز الجسم عن غيره بل لتحقيق ماهيته فان الجوهر القابل
للابعاد لا يكون الا كذلك فالذي يقبل ابعادا ثلثة متقاطعة لا على هذا الوجه
انما هو السطح وهو خارج بالجوهر فلا يكون هذا القيد للاحتراز عنه هذا ولو قيل
بكونه للاحتراز عن السطح الجوهري الذي قال به بعض المعتزلة لم يبعد فتامل وقيد

نقض هذا التعريف بالهيولي والصورة وستعرف حقيقة الحال فيه وما نقله الشارح منهم من
انه جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلث متحد والامر مما ذكرناه من التعريفين فالاختلاف
انما هو بحسب العبارة اذ المراد بالقبول هنا هو الامكان ايضا صرح به عضد الملة والدين
في المواقف والمراد بالانقسام هو الانقسام على وجه يكون الخطوط متقاطعة على القوائم
فان قلت حينئذ لا يكون المراد من قبول الانقسام الا القبول بالذاتي لامتناع الامكان
بالغير مما ذكره الشارح من الترديد فيتجه قلت الممتنع هو الامكان بالغير بمعنى ان
يجعله الغير بحيث لا يتغير نسبة الوجود والعدم اي ذاته لا الامكان بالقياس الى الغير
والترديد انما هو باعتبار الامكان بالمعنى الثاني هذا وقد عرفه المتكلمون غير المعتزلة
والكرامية وهشام بانه هو المتحيز بالذات القابل للقسمة ولو في جهة واحدة فعندهم ليس
وجود الابعاد الثلثة معتبرا في الجسمية وما يجوزه المعتزلة من الخط والسطح الجوهري
جسم على تقدير وجودهما عندهم ويكون اقل ما يحصل الجسم منه عندهم جزئين من الاجزاء
الفردة وعرفه جمهور المعتزلة بانه هو الطويل العريض العميق واعترض عليه بان المتبادر
منه ان الجسم ما يوجد فيه هذه الابعاد بالفعل وانه مناط الجسمية وليس كذلك لما عرفت
ودفع بان المراد انه يمكن ان يفرض فيه طول وعرض وعمق وحينئذ يرجع الى ما ذكرناه
لك نقلا عن الحكماء ويندفع عنه هذا الاعتراض ثم اختلفت المعتزلة في اقل ما يتركب
عنه الجسم من الجواهر الفردة فاللازم من مذهب النظام عدم تركبها الا من الاجزاء الغير
المتناهية على ما سمعته وذهب ابو علي الجبائي الى انه يتالف من ثمانية اجزاء لا من اقل

منها

منها بان يوضع جزءان فيحصل الطول ويوضع اخران بجنبهما فيحصل العرض ويوضع اربعة
اخرى فوق الاربعة الاولى فيحصل العمق وذهب العلاف الى انه انما يحصل من ستة لا من اقل منها
بان يوضع ثلثة على ثلثة وقال صاحب المواقف والحق انه يمكن ان يحصل من اربعة بان يوضع
جزءان فيحصل الطول ويوضع جزء ثالث بجنب احدهما فيحصل العرض ويوضع اخر فوقه
فيحصل العمق ولا يذهب عليك ان هذا انما هو اذا لم يكن التقاطع على القوائم معتبرا
في الجسمية فالمركب من جزئين او ثلثة ليس جوهرا فردا ولا جسما عند المعتزلة بل ما يقبل
القسمة في جهة يسمونه خطا جوهريا وما يقبل في جهتين سطحا كذلك وقد عرفت
دخولهما في الجسم عند المتكلمين والنزاع لفظي راجع الى اطلاق لفظ الجسم على المؤلف
المنقسم ولو في جهة او على المنقسم في الجهات الثلث ثم اشف وري اي النزاع
في المباحث المعنوية وذهب الصالحي من المعتزلة الى انه هو القائم بنفسه ونقض بالباري
سبحانه وتعالى والجوهر الفرد والكرامية الى انه هو الموجود وهذا ايضا منقوض
بالاولين والعرض ايضا وهشام الى انه هو شيء وهو ايضا منقوض بالامور الثلثة
على ان اللغة لا تساعد هذه التعريفات فانه يقال زيد اجسم من عمرو اي اكثر
ضخامة وانبساط ابعاد وتأليف اجزاء فلفظ الجسم بحسب اللغة ينبئ عن التركيب
والتأليف ولا انباء عنه في هذه التعريفات كل ذلك مصرح به في المواقف وشرحه له
قدس سره الشريف وانما اطنبت الكلام في هذا المقام ليكون الطالب على بصيرة ومعرفة
مصطلحاتهم من اول المرام   فيه انه يجوز ان يكون كلام الشارح ظاهرا في ان تردده

مبني على حمل الانقسام على الانقسام الوهمي حيث جعل من خواص الكم على تقدير
الشق الاول وقد صرح الشارح في الحاشية بان ما هو من خواصه هو الوهمي لا الفعلي
الخارجي اجاب بحمله على الفعلي الخارجي حاصله انه ليس المراد بقبول الانقسام قبول
الانقسام الوهمي بالذات ولا قبوله في الجملة بل المراد به شق ثالث وهو قبول الانقسام
الفعلي الخارجي بالذات ولا يرد انه من خواص الكم فلا يصدق على شيء من الاجسام
الجوهرية اذ هو ليس من خواصه كما اعترف به في الحاشية واما الايراد بانه حينئذ لا يكون
مانعا لصدقه على الكم المنقسم في الجهات الثلث فمندفع بانه خارج بجنس التعريف
اعني الجوهر فحصل المعرف الجامع المانع بل هو من خواص الهيولى لان المتصف بالانفصال
حقيقة ليس الا الهيولى واما الجسم والصورة الجسمية فتنعدمان عند الانفصال
والقسمة الخارجية على ما سيجيء تحقيقه قلت المراد من قبول الانفصال قابليته اه
اعلم ان القابل على قسمين قابل حقيقي وهو الذي يبقى مع المقبول ويتصف به بالفعل
حقيقة ويعرضه المقبول كذلك ولا يكون المقبول معدما له وقابل غير حقيقي وهو
الذي لا يبقى مع المقبول ولا يعرضه المقبول حقيقة ويكون المقبول معدما له كقابلية
الماهية الموجودة للعدم واجاب المحشي بحمل القابل على المعنى الثاني ولا شك في ان
الجسم قابل للانفصال بالذات بالمعنى الثاني لانه متصف بطل بانه حقيقة لا مجازا
لكنه يتصف بالانفصال نفسه بواسطة الهيولى لا حقيقة ومن هذا ظهر ان المراد
بالقبول بالذات عدم الواسطة في العروض فقط فان قلت وان اندفع بهذا الجواب النقض الاجمالي

بالجامعية لكن لم يندفع النقض بالمانعية لصدق التعريف بعد على الهيولى قلت
الهيولى قابل حقيقي فلا يصدق عليه القابل الغير الحقيقي لكن النقض بالصورة وارد الآن
يدفع بانها هي الجسم في بادي الراي فلا يضر على ما ستعرفه لا يقبل الانقسام بالفعل
لامتناع الخرق والالتيام عليه على ما تقرر والفلك قابل للانفصال بالذات وقد
عرفت حاله فيما سبق فتذكر ثم تقول اه شروع في الجواب باختيار كل من شقي الترديد
ودفع المحذور الوارد عليه على ما يقابل ما بالعرض وحينئذ الواجب عدم الواسطة
في العروض ولا يضر ثبوت الواسطة في الثبوت والاثبات باعتبار المتعلق اي متعلق
يكون واسطة في العروض حتى اه متعلق بالمنفي كالمتحرك بالذات اي كاللفظ بالذات
الواقع في قولهم هذا او ما يكون عروض العارض له بالذات لا مجازا وباعتبار المتعلق كالمتحرك
العارض له الحركة بالذات قبول الانقسام اي الوهمي اذ الكلام فيه لما عرفته
وان كان للغير مدخل فيه حاصله انه وان كان الكم اي الجسم التعليمي واسطة في ثبوت
الانقسام الوهمي في الجسم لكن قابليته له واتصافه به ليس مجازا بل هو ايضا
قابل له ومتصف به حقيقة فلا ضير ومن هذا عرفت انه ليس المعتبر في الواسطة في الثبوت
عدم اتصافها بالعارض ايضا حقيقة اي كما ان في الواسطة في العروض يجب اتصافها
كذلك بالعارض وعدم اتصاف ذي الواسطة به الا مجازا فان قلت فكيف التوفيق
بين ما اختاره المحشي ههنا من نسبة قبول الانقسام الوهمي الى الجسم ليس مجازا
وبين ما حققوه من ان هذا الانقسام من خواص الكم قلت مرادهم ان هذا الانقسام

كيف يكون سببا للذات ولا يكون واسطة في الثبوت من خواص الكم وبالجملة
ما يقتضيه بذاته لا بغيره هو الكم لا غيره لا ان عروض هذه الانقسام والاتصاف
به حقيقة من خواصه مطلقا سواء كانت هناك واسطة في الثبوت او لا فحصل
التوفيق واندفعت المنافاة   وان اراد المعنى الثاني اي ما يكون الذات
سببا اي لا يكون هناك واسطة في الثبوت ويلزم من انتفائها انتفاء الواسطة
في العروض ايضا اذ انتفاء الاعم يستلزم انتفاء الاخص من غير عكس
نختار الشق الثاني اه اي من ترديد الشارح يعني انهم ارادوا بالقابل القابل
في الجملة اي اعم من ان يكون الذات سببا للانقسام او يكون ثبوته لها بسبب
الغير لكن مع كون الذات معروضة له ومتصفة به حقيقة ايضا اي بان يكون
الواسطة في العروض منتفية حتى لا يكون اتصاف الواسطة به حقيقة واتصاف
الذات به مجازا فلا يرد على المحشي ان ما جعله سندا اعني قوله لان كون ثبوت
الانقسام لهما حقيقة ممنوع لا يصلح لان يستند به اذ عدم ثبوت الانقسام
لكل منهما كذلك بل مجازا ويكون المتصف به حقيقة ما هو واسطة في عروضه
لهما اعني الجسم انما ينفي ثبوت الانقسام لهما بالذات لا في الجملة مع ان
المراد هو الثاني لا الاول وذلك لما عرفت من ان التعميم انما هو بالنظر الى
الواسطة في الثبوت لا الواسطة في العروض ايضا بل انتفاء الثانية محروم به
على اختيار الشق الثاني ايضا اعني ملحوظ جزما كما ان الملحوظ على التقدير الاول

ولا

ولا خفاء في انه حينئذ منع كونهما متصفة به حقيقة بقيد عدم كونهما قابلتين
له بهذا المعنى فان قلت انقسام الجسم حقيقة ايضا ممنوع حينئذ بل المنقسم كذلك
ليس الا الكم قلت الكلام في القسمة الوهمية وقد عرفت ان الجسم الجوهري ايضا
قابل له حقيقة بهذا المعنى الاعم هذا وانت خبير بان الانقسام مطلقا تابع للامتداد
والصورة الجسمية متصفة به حقيقة فكذا بما يتبعه فالحق في الجواب نظرا اليه
اختيار عدم كونه دخولها مطلقا لانه الجسم في بادي الراي على ما عرفته وستطلع
عليه في كلام المحشي ايضا فاغتنمه فانك لا تجده لغيرنا والله الموفق
ليس الا للجسم هذا ظاهر في الهيولي واما في الصورة فلما عرفته الا ان يقال فرض
ثبوت الانقسام لاحدهما لا يكون بدون وجوده على ما عرفت من معنى الفرض
هنا ولا يوجد احدهما بدون الاخر على ما تقرر من امتناع تجرد كل منهما عن الاخر
وحين وجودهما يوجد الجسم فما فرض ثبوته لاحدهما ثابت للجسم ايضا
فتدبر   بل نقول تركب الجسم من اه هذا هو ما اجاب به صدر المدققين في
تعليقاته على الشرح الجديد للتجريد عن السؤال بالصورة حيث قال وانا اقول
في الجواب عن السؤال لا نسلم صدق التعريف على الصورة الجسمية وحدها لان
الصورة متحدة مع الهيولي في الاشارة بل هما ذات واحدة في الخارج فكيف يمكن ان
يفرض فيها وحدها خط مع ان كل خط يفرض هناك يكون معروضا للمجموع انتهى
ولما كان هذا الجواب ظاهر الجريان في السؤال بالهيولي اجاب المحشي به عن السؤال بها

ايضا كما هو تحقيق صدر المدققين في التعليقات المذكورة حيث قال فيها يجوز
ان يكون المادة امرا مبهما يكون بالقوة بحسب ذاته حتى لا يكون في ذاته شيئا من الاشياء
بل صالحا لان يتحد مع امر او امور بان يتحد مع الصورة النارية تارة ليكون نارا
او مع الهوائية اخرى فيصير هواء اي غير ذلك ثم قال ومما يدل على ان ليس للمادة
في نفسها ذات بالفعل بل انها بالقوة فتصير بسبب الصورة النارية تارة امرا بالفعل
ما ذكره الشيخ من انه ان كانت المادة سببا للصورة يجب ان يكون لها ذات بالفعل
اقدم من الصورة وقد منعنا هذا امتناعا فليس بينة على ان ذاتها لا يمكن ان يوجد
الا متقومة لمقارنة الصورة بل على ان ذاتها يستحيل وجودها ان يكون بالفعل
الا بالصورة وبين الامرين فرق انتهى وانت خبير بان هذا التحقيق حقيق بالقبول
غير انه يلزم عليه ان يكون النزاع بين الاشراقيين والمشائين لفظيا فتدبر
فان الخبر فيه وان كان بتبعية عرض صرح به ليظهر صدق التعريف على
الجسم المعرف لكن لا يذهب عليك ان المراد بالتبعية هنا ان يكون العرض واسطة
في الثبوت فقط لئلا ينافي ما سبق لا يرد ما ذكرنا اذ قبول كل من الهيولى والصورة
بواسطة الجسم الجوهري سواء كانت من مسائله كالمباحث المتعلقة بالاجسام
الطبيعية من حيث استعدادها للحركة والسكون تعلق الكل بالجزء او من مباديه
كمباحث الهيولى والصورة اذ البحث عنها فيه انما هو على سبيل المبدئية لان
موضوع الطبيعي لما كان هو الجسم الطبيعي من حيث اشتماله على المادة والطبيعة

فلا بد من تحقيق الماهية المركبة من الهيولى والصورة وبيان احوالهما اولا
حتى يبحث عن الاحوال العارضة له من تلك الحيثية ثانيا صرح به بعض من بعده
الله تع تأمل فهذا التفسير هو الاولى قد صرح فيما سبق بانه اولى من
وجوه الاول هذا اي الشمول لكلا المباحثين بلا تكلف والثاني والثالث عدم
ورود ما اورده الشارح قبل قوله وان سلمناه وما اورده بعده لكن يرد ما
ورود
اورده المحشي فيما سبق على هذا ايضا من قوله وفيه تأمل اذ الظاهر ان مراد
المصنف الى آخر ما ذكره هناك وقد عرفت حاله وايضا يرد عليه ما اورده بقوله
ولا يبعد ان يقول القائل آه فلعل المراد من كونه اوجه من ذينك الوجهين
بوجوه على ما ذكر فيما سبق كون الوجوه متحققة لا وجيهة نظرا اليها وان لم
يكن متحققة نظرا الى كل منهما والا فالمتحقق للوجيهة نظرا الى تفسير الشارح
ليس الا الوجه الذي يستدل به تأمل قد يناقش في انحصاره مبني هذه
المناقشة على حمل الفلكيات على انها من قبيل نسبة الافراد التي ما اندرجت
هي تحته اعني الفلك فقط بان المراد بالعنصريات آه اورد بيان المراد بالعنصريات
في الجواب مع ان السؤال انما هو بالنظر الى الفلكيات ولا دخل لبيان ما هو المراد من العنصريات
في دفع النقض بالكواكب اشارة الى ان السؤال قاصر اذ كما يرد النقض بالكواكب على تقدير
حمل الفلكيات على كونها للنسبة المذكورة هو فقط كذلك يرد النقض بالمركبات من العناصر
على تقدير حملها على مثل النسبة المذكورة اعني نسبة افراد العنصر اليه فقط والجواب

كالجواب وحاصل الدفع ان المراد بهما مطلق ما ينسب الى الفلك والعنصر فردا
كان او متعلقا لكنه خصه في الفلك بما يكون تعلقه من قبيل تعلق الشيء بما هو في ثخنه كما
خص في العنصر بما يكون من قبيل تعلق الكل بالجزء والمركب بمادته   وبالفلكيات اه
التخصيص بهذا حتى يرد النقض بالمتممات تحكم اذ بعد الاحتياج الى القول بان المراد من
الفلكيات ليس نسبة الفرد الى ما هو كل له ممنوع ولا تحمل على ان المراد بها المنسوبات
الى الفلك مطلقا سواء كانت نسبتها اليه لكونها في ثخانته كالكواكب ولكونها جزءا
من اجزائه كالمتممات فلا يرد ايراد والى هذا اشار بقوله فيما بعد فالمراد بالفلكيات اه
المتممات اثبتوا للشمس مثلا سوى ممثلها وهو الفلك الكلي لها لكونه عبارة
عن مجموع المتممين والخارج ويسمى ممثلا لمشابهته حركته حركة فلك الثوابت وكون
منطقته في سطح منطقته لعدم انضباط ما يعرض لها في حركتها بالممثل فقط فلكا اخر
خارجا مركزه عن مركز العالم ولذا يسمى خارج المركز في ثخن ممثلها بحيث يميل منه
الى جانب اعني جانب علو على وجه يماس محدبه محدب الممثل ويتحد معه بنقطة
ويسمى الاوج لكونها ابعد نقطة مفروضة على سطح الخارج من مركز العالم ويماس
مقعره ايضا مقعره ويتحد معه بنقطة ويسمى الحضيض لكونه اقرب نقطة مفروضة
على سطح الخارج من مركز العالم واسفلها اليه فينقطع الممثل بهذا الفلك قطعتين
احديهما وهي ما يكون حاويا ومحيطا بالفلك الخارج يسمى متمما حاويا اما كونه
متمما فلكان تمامية الفلك به لكونه جزءا منه والجزء متمم لكله واما كونه حاويا فلكونه

محيطا

محيطا بالخارج على ما عرفت ورقة هذا المتمم في جانب الاوج وغلظه في جانب الحضيض
والاخرى وهي ما يكون محويا ومحاطا للخارج يسمى متمما محويا ووجه كونه متمما
ومحويا يمكن معرفته مما ذكرناه لك ورقة هذا المتمم وغلظه على عكس المتمم الحاوي
اذ هي ليست بافلاك هذا على رأي الاكثرين اذ هم عرفوا الفلك بما يخرج عنه
المتممات لكونه جسما كريا متوازي السطحين متحركا بالذات دائما او كرة مستقلة
لا يقبل الخرق والانارة واما عند البعض فهي ايضا افلاك وينظر اليه ظاهر ما ذكره
الفاضل الرومي في شرح بعض متون الهيئة في تعريف الفلك من انه كرة متحركة بالذات
على الاستدارة دائما فان هذا التعريف ظاهره يصدق على المتممات فتامل
فيه ان مما ذكره اه وفيه ايضا ان موضوع الطبيعي لا يخلو من ان يكون مطلق الجسم
او انواعه فان كان الاول فلا يجوز ان يبحث فيه عن الاحوال المختصة بالفلكيات والعنصريات
لانها لكونها عارضة لمطلق الجسم بواسطة امر اخص منه اعراض غريبة له لا ذاتية
وان كان الثاني فلا يجوز البحث فيه عن الاحوال المشتركة لانها لكونها عارضة لانواع
الجسم بتوسط امر اعم منها وهو مطلق الجسم اعراض غريبة لتلك الانواع واجيب
بانا نختار الشق الثاني فالمحذور الوارد عليه مندفع بوجهين احدهما ان الاحوال
المذكورة وان كانت عارضة لتلك الانواع بسبب امر اعم منها اعني الجسم لكنه
داخل فيها وجزء منها والعارض بسبب الجزء اعم منها اعني الجسم لكنه داخل فيها وجزء
منها والعارض بسبب الجزء وان كان اعم عرض ذاتي لا غريب وانت خبير بان هذا انما

يصح على مذهب من يقول باشتراط المساواة في السبب اذا كان داخلا واما عند القائلين
باشتراطها مطلقا اي جزءا كان او خارجا وهو المنصور فلا يصح وهو ظاهر والاعراض
الاحوال المذكورة منبسطة لقيود مخصصة الا انها بكل واحد من انواعه فيتحقق المساواة
فتكون اعراضا ذاتية هذا اقول ويمكن ايضا اختيار الشق الاول ودفع المحذور الوارد
عليه بان العارض بواسطة الامر الاخص اذا لم يكن الاعم محتاجا في عروضه الى ان يوجد
في ضمن نوع معين وعرض ذاتي يبحث عنه في العلوم والاحوال المختصة بالفلكيات
والعنصريات التي يبحث عنها في العلم الطبيعي من هذا القبيل فتامل ثم اعلم ان ايراد
المحشي مبني على ما ذهب اليه المشاؤن من ان المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي
المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي واما على مذهب الاشراقيين القائلين بانه
البعد المجرد الموجود او على مذهب المتكلمين القائلين بانه البعد المجرد الموهوم فلا ورود
له اذ المحدد اعني الفلك الاعظم ايضا مكان باحد هذين المعنيين ولعله انما بناه على
مذهب المشائيين لانه المختار عند المصنف على ما يجيء   الباحث عن الجسم اه فيه
بهذا تنبيها على سبب تسمية العلم بالطبيعي دفعا لما يتوهم من الدور وحاصله ان تسمية
العلم بالطبيعي ليس باعتبار ان موضوعه هو الجسم الطبيعي اي المبحوث عنه في العلم الطبيعي
حتى يدور بل باعتبار انه باحث عن الجسم من حيث اشتماله على الطبيعة اي الصورة النوعية
والمادة فلا دور وقد عرفت فيما سبق ايضا فان قلت لا دخل لحيثية اشتماله على المادة
فيما نحن بصدده وهو ظاهر قلت ذكره استطرادا اذ لكون المادة محلا للطبيعة يستلزم

اشتماله

اشتماله عليها اشتماله على المادة ايضا فان قلت فلم لم يذكر الصورة الجسمية ايضا
قلت لانها الجسم في بادي الرأي على ما مر فان قلت قوله من حيث اشتماله على الطبيعة
والمادة مناف لما مر من الشارح والمحشي من ان موضوع العلم الطبيعي هو الجسم من
حيث يستعد للحركة والسكون مستلزم للقول بان هذا العلم باحث عنه من حيث
اشتماله على الطبيعة او المادة اذ الجسم انما يتصف بالاستعداد من هذه الحيثية
فلما كان المقصود هنا بيان وجه تسميته وهو انما يستفاد من كون الجسم موضوعا
له مقيدا بحيثية اشتماله على الطبيعة التي كانت لازمة لكون الجسم موضوعا له مقيدا
لكونه مستعدا للحركة والسكون على ما عرفت نبه هنا على الحيثية الاولى اعني اللازمة
ولما كان المقصود فيما سبق بيان ما هو قيد الموضوع نبه هناك على الحيثية الثانية اعني
حيثية كونه مستعدا للحركة والسكون لانها القيد للموضوع اصالة واولا هذا على
تقدير ان يكون الحيثية ههنا تقييدية ايضا وان حملت هنا على انها تعليلية فالامر
في دفع المنافات اسهل فاحفظه فانه من سوانح الوقت   المسماة بالتعليمية ليست
تسميتها تعليمية باعتبار ان موضوعها الجسم التعليمي اي المبحوث عنه في العلوم
التعليمية حتى يدور وهذا ظاهر هنا اذ اكثر تلك العلوم ليس موضوعه هذا الجسم بل
باعتبار ان لها زيادة اختصاص بالتعليم بسبب كونها واقعة في ابتدائه او باعتبار انها
من اسباب التعليم لانهم انما يستحصلون بها اذعان النفس واعتبارها ابتداء في العلوم
والمعارف فلا دور   يفهم من هذا الكلام اه انما حكم بهذا بناء على ان السكوت في معرض

البيان يفيد الحصر مع ان هذا ليس معرضا لبيان ما به التفاوت بينهما بل معرض بيان
كون الجسم مشتركا لفظيا او معنويا وايضا هو ليس بكلي فيمكن ان لا يكون مراد الشارح
حصر التفاوت بينهما في الجوهرية والعرضية وحينئذ لا يرد عليه ما اورده المحشي من
انه بنفسه قد بين التفاوت بينهما بالجوهرية والعرضية في معرض بيان كون الجسم
مشتركا معنويا في شرح الرسالة في الهيئة مع انه قد ذكر في هذا الشرح فيما قبله التفاوت
بينهما في قبول الابعاد ولا يخفى اه اي التفاوت حاصل بينهما بهذا الوجه ايضا فما
يفهم من كلام الشارح من الحصر غير سديد بدعي ما سيصرح به المحشي نفسه اتصال
الصورة اي امتداد الجسم الطبيعي عبر عنه بالصورة لانه الجسم في بادي الرأي او الصورة
الجسمية نفسها اذ عروض الامتداد للجسم المذكور ليس الا نظرا اليها وانما فسر الاتصال
بالامتداد لان تفاوت شي من شي او مساواته له او منعهما وعدم كونهما من شانه
انما يتحقق بالنسبة اليه لكن لما كان الاتصال من لوازمه عبر عن الامتداد به
قال الشيخ غرضه من هذا النقل تأييد ما افاده بقوله ولا يخفى اه الجسمية
الحقيقية اي الجسمية التي هي حقيقة الجسمية واللائقة منها هي تلك الجسمية
او كون الشي جسما حقيقة لا مجازا بناء على ان اطلاق الجسم على التعليمي مجازي
صورة منصوبة على ان معناه اي من حيث الصورة وبادي الرأي والخبر الاتصال
او مرفوعة على انها خبر الجسمية التي هي بمعنى الجسم والاتصال بمعنى المتصل الممتد
فتدبر القابل صفة الاتصال وهذا المعنى اي الجسم بهذا المعنى غير الجسمية

التعليمية اي الجسمية بهذا المعنى غير الجسمية التعليمية ويمكن ان يكون عطف
تفسيري لقوله وغير المقدار فتدبر هذا الجسم اي الجوهري من حيث له هذه الصورة
اي الجسمية المتصلة لا من حيث له هذا المقدار جسما اخر اي من حيث له هذه الصورة
فقط ايضا بل من حيث له المقدار ايضا اذ لا تخالف بدون اخذ ابعاد المتخالفين على التعيين
كما لا يخفى او عادا اي مفنيا له فان العاد للشي في اصطلاح اهل علم الحساب هو الذي
باسقاطه عنه مرات يفني ذلك الشي ولا يبقى عنه شي مثلا الواحد عاد للثلثة دون
الاثنين وهذا الاعتبار اي اعتبار كونه له المقدار فعلم ان قوله اه ثم
لا يذهب عليك انه لو قيل باخذ الابعاد على التعيين في الجسم الجوهري لم يكن احتياج
الى القول بوجود الجسم التعليمي فلم يكن احتيج الى القول باشتراك لفظ الجسم
فالقول بوجود الجسم التعليمي انسب بمذهب الاشراقيين النافين للهيولى على ما
ستنبه عليه مقيدة بالابهام اه يفهم من كلامه في شرح رسالة الهيئة ان
الابعاد المعتبرة في مفهوم الطبيعي غير مقيدة بالتعيين لا انها مقيدة بالابهام
والاطلاق اي مقيدة لعدم التعيين فالاولى ان يقال غير مقيدة بالتعيين فتدبر
كما يشعر به العبارة اي عبارة الشيخ وقد عرفت ماله فلا يفيد اه اذ لا خبر فيه
اعلم انهم اختلفوا اه اعلم ان الجسم هو الجوهر الممتد في الجهات الثلث على ما عرفت
وهو ينقسم تارة الى بسيط اعني ما لا يتركب من اجسام مختلفة الحقائق والى مركب وهو
ما يتركب من اجسام كذلك وتارة الى مفرد وهو ما لا يتركب من الاجسام مطلقا والى مؤلف

وهو ما يتركب من مطلق الاجسام فان كان الخلاف في الجسم البسيط كما هو الواقع في كتبنا
فالمذاهب خمسة فالاحتمالات العقلية سبعة ما لم يعتبر اختلاط الاجزاء من الانواع والاربعة
منها المنصورة عقلا اعني ما لا يكون منقسما اصلا وما يكون منقسما في الجهات الثلث وما يكون
منقسما في جهتين وما يكون منقسما في جهة واحدة اما اذا اعتبر الاختلاط المذكور ايضا فيرتقي
الاحتمالات الى ثمانية عشر احتمالا اما الاول والثاني فلان الجسم البسيط اما ان يكون متصلا
واحدا ولا يكون له اجزاء بالفعل يكون من جنس الجسم اي يكون جسما كالكل او جزء لا يتجزى
فقي البسيط اجزاء بالفعل وهي الهيولى والصورة عند الحكماء ايضا نعم يصح القول بعدم وجود
الاجزاء فيه بالفعل اصلا عند الاشراقيين النافين للهيولى وعند صدر المدققين القائل بان
التركيب من الهيولى والصورة اتحادي على ما عرفت وحينئذ اما ان يكون قابلا للانقسامات
متناهية وهو مذهب محمد الشهرستاني صاحب الملل والنحل او يكون قابلا للانقسامات
غير متناهية وهو مذهب جمهور الحكماء او لا يكون متصلا واحدا بل يكون له اجزاء ومفاصل
بالفعل وحينئذ اما ان لا يكون تلك الاجزاء منقسمة اصلا وحينئذ اما ان يكون متناهية
وهو مذهب جمهور المتكلمين او يكون غير متناهية وهو مذهب النظام المعتزلي وانكر
ذيمقراطيس من قدماء الحكماء او يكون تلك الاجزاء منقسمة فان كانت في جميع الجهات
فهو مذهب ذيمقراطيس او في جهتين فقط فهو من الاحتمالات ولم يذهب اليه احد وكذا
ان كانت منقسمة في جهة واحدة فقط فثبت ان المذاهب خمسة والاحتمالات سبعة واما
الثالث فلانه يحصل من اعتبار تركب الجسم من نوعين نوعين من الانواع الاربعة الاجزاء ستة

اخرى ومن ثلثة ثلثة منها اربعة اخرى ومن مجموع الاربعة واحد اخر والمجموع ثمانية عشر
احتمالات فتدبر وان كان الخلاف في الجسم المفرد على ما قرره البعض فالمذاهب اربعة اذ لا يتاتي
على هذا مذهب ذيمقراطيس وهو ظاهر والاحتمالات عشرة لان انواع الاجزاء على هذا ثلثة
كل منها ينقسم الى احتمالين فيحصل منها ستة ويحصل من اختلاط اثنين اثنين منها ثلثة
اخرى ومن مجموع الثلثة واحد اخر والمجموع عشرة فتامل وانما بحثوا في حقيقة البسيط
والمفرد لان حقيقة المركب والمؤلف يعرف بمعرفة حقيقتهما كذا صرح به بعض المحققين

قابل للانقسامات الغير المتناهية اي بمعنى لا يقف على ما سيجيء في كلام الشارح

قابل للانقسامات متناهية فيلزم عليه تركب الجسم من الجواهر الفردة بالقوة فيلزمه
تجويز وجودها فيما يدل على استحالتها يكون مبطلا لمذهبه ايضا وايضا القول بالاتصال
وعدم المفاصل بالفعل انما هو للهرب عن تجويزها فالذهاب الى ما يستلزم الوقوع فيه
ليس سديد فتدبر والمتكلمون على انه ليس بمتصل واحد وذلك لان الجسم البسيط
قابل للانقسام وكلما يقبل الانقسام له اجزاء بالفعل عندهم فالجسم البسيط له اجزاء
ومفاصل بالفعل اما الصغرى فثابتة بالاتفاق واما الكبرى فلان القابل للقسمة
لو كان واحدا عن ذي اجزاء بالفعل لزم امكان انقسام الوحدة والتالي باطل فالمقدم
مثله بيان الشرطية ان الوحدة حينئذ قابلة بما يقبل الانقسام وامكان انقسام المحل
يوجب امكان انقسام الحال كما ان انقسام الاول بالفعل يوجب انقسام الثاني كذلك
وبطلان التالي بين واجيب بان هذا مبني على ان يكون الوحدة صفة وجودية سارية

في محلها والظاهر انها صفة اعتبارية متعلقة بمجموع الامر القابل للانقسام من حيث هو
مجموع فاذا ورد عليه القسمة زالت الوحدة وايضا استدلوا على الكبرى بان القابل
للانقسام لو كان متصلا واحدا في نفسه غير ذي اجزاء بالفعل كان تفريقه اعداما له
وايجادا لغيره والثاني باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان التفريق حينئذ اعدام
للهوية المتصلة الواحدة في حد ذاتها واحداث لهويتين منفصلتين احديهما
عن الاخرى غير موجودتين قبل الانفصال في الهوية الواحدة المتصلة والا لكانت
منقسمة بالفعل وغير واحدة والمفروض خلافه وانما كان التفريق حينئذ اعداما
للواحدة واحداثا للمنفصلتين اذ من المحال ان يكون الشيء المعين تارة هوية
واحدة لا انفصال فيها اصلا وتارة هويتين منفصلتين متمايزتين واما بطلان
اللازم فلانه يوجب ان يكون شق البحر المحيط بجناح البعوضة اعداما له واحداثا
لبحرين اخرين والبديهة تنفيه واجيب بانه استبعاد لا يفيد اليقين ودعوى
البديهة في محل النزاع غير مسموعة واحتجوا على الكبرى ايضا بان مقاطع
الاجزاء فيما يقبل الانقسام اليها متمايزة بالفعل اذ مقطع النصف غير مقطع الثلث
وهكذا بالغا ما بلغ وهذا يوجب التمايز بين تلك الاجزاء بالفعل اذ الاختلاف
بالخواص المتمايزة بالفعل اعني المقاطع يوجب الامتياز في الوجود لذلك بين حامله
تلك الخواص واجيب بان مفهومات المقاطع امور اعتبارية واوصاف فكذلك
يعتبرها العقل عند فرض التجزية وذلك لا يوجب الا تمايز محالها بحسب الفرض

على انها متناهية وذلك لوجوه ثلثة ايضا منها انه لو كانت الاجزاء غير متناهية
لكانت المسافة المتناهية المقدار مركبة من اجزاء غير متناهية موجودة فيها بالفعل
فيلزم ان يمتنع قطعها في زمان متناه اذ لا يمكن قطع كلها الا بعد قطع نصفها وقطع
نصفها الا بعد قطع نصف نصفها وهكذا الى ما لا نهاية له ولما كانت الاجزاء غير
متناهية امتنع قطعها الا في زمان غير متناه ويلزم ايضا ان يمتنع لحوق السريع
البطيء وان توسط بينهما مسافة قليلة لان هذه المسافة مركبة من اجزاء غير
متناهية فيمتنع قطعها من السريع في زمان متناه فلا يلحق البطيء قطعا وان كان
كل من اللازمين باطلا فالملزوم مثلهما واذا لم يكن المسافة مركبة من اجزاء غير
متناهية يكون سائر الاجسام كذلك اذ لا قائل بالفصل والعلاف لما اورد هذا الالزام
على النظام اضطر الى القول بالطفرة وهي ان يقطع المتحرك المسافة بان يحاذي
بعض اجزائها دون بعض وانت خبير بان هذا القول مكابرة لا حاجة اليه اذ يمكن
دفع الاستدلال بانه كما ان المسافة متناهية المقدار كذلك الزمان وكما ان المسافة
غير متناهية الاجزاء كذلك الزمان لانطباقه عليها بواسطة الانطباق على الحركة
المنطبقة عليها فيكون اجزاء المسافة والزمان متقابلتين معا فيمكن قطعها فيه
واقول ايضا على تقدير كون الاجزاء غير متناهية لا نصف ولا ربع ولا غيرهما من الكسور
للاجزاء لعدم تناهيها ولا يحتاج قطع كل من تلك الاجزاء الى زمان لعدم انقسامه
وعدم كونه ذا مقدار وامتداد حتى يحتاج قطع جميعها الى ازمنة متعددة بعددها

والكسور وان كانت منصورة فيها بالنسبة الي مقدارها ويحتاج قطع كل من تلك الكسور
الي زمان لكن فرضنا كونها متناهية من حيث المقدار فيكون الكسور المنصورة فيها ايضا متناهية
فيمكن قطعها في زمان متناه وان كان متناهية من حيث الاجزاء ايضا فبما مر فانه
مما تفردنا به ومنها ان الجسم الذي نحن بصدده هو المتناه الحجم والمقدار فهو
محصور بين طرفيه المحيطين به فيكون اجزائه الموجودة فيه بالفعل كذلك فلو
كانت غير متناهية يلزم انحصار ما لا يتناهي بين الحاصرين وهو محال فالملزوم
ايضا كذلك واجيب بالزام التداخل بين تلك الاجزاء ورد بانه مما يشهد البديهة
ببطلانه وهو مبني علي دعوي ان البداهة حاكمة ببطلان تداخل الجواهر مطلقا
سواء كانت ذا مقدار او لا فان صحت علي ما اختاره سيد المحققين قدس سره صح
والا فلا هذا ومنها ان التأليف يفيد زيادة الحجم البتة والا لكان حجم الاثنين
كحجم الواحد والثلثة والاربعة الي غير النهاية فيحصل التأليف من اجزاء متناهية
فيحصل حجم في الجهات الثلث وهو الجسم فليس كل جسم مركبا من اجزاء غير متناهية
مع ان النظام ادعي الكلية ولا يبعد ان هذا الجسم مصنوع وكلام النظام من
الاجسام المخلوقة من غير صنع الانسان اذ هذا تصوير محض والعقود كونه
موجودا في ضمن تلك الاجسام اذ لا بد فيها من النظام اجزاء متناهية بعضها
الي بعض كما انضمت فيها الاجزاء الغير المتناهية ثم اذا اثبتنا ابطال مذهبه
اسا نقول الجسم الذي ذكرناه له حجم متناه واجزاء متناهية والجسم الذي فيه

البحث له حجم متناه واجزاء غير متناهية ولا شك ان بحسب ازدياد الاجزاء يزداد
الحجم فيكون نسبة الحجم الي الحجم كنسبة الاجزاء الي الاجزاء لكن الاول كنسبة متناه
الي متناه والثانية كنسبة متناه الي غير متناه فيلزم ان يكون نسبة المتناهي
الي المتناهي كنسبة المتناهي الي غير المتناهي وهو محال فليس شيء من الاقسام
المتناهية المقدار مركبا من اجزاء غير متناهية ولا مخلص عن هذا الا تجويز التداخل
اذ لا يلزم حينئذ ان يكون نسبة الحجم الي الحجم كنسبة الاجزاء الي الاجزاء وقد عرفت
كونه مخالفا لما يحكم بالبديهة العقل فتامل ولا يذهب عليك ان الوجوه الثلثة
لا تنتهض دليلا علي ما ذهب اليه الحكماء من ان الجسم البسيط متصل واحد لا مفصل
فيه بالفعل لكنه قابل للانقسام الي غير النهاية بمعني انه لا يقف علي حد لا يتجاوزه
لان الجسم علي هذا ليس مشتملا علي الاجزاء الغير المتناهية بالفعل بل بالقوة
التي لا يمكن خروجها باسرها الي الفعل وقد لاح لك في ذكرنا ان مبني كل من الوجوه
الثلثة علي وجود الاجزاء الغير المتناهية فيه بالفعل والنظام اه وستعرف
تحقيق مذهبه وتفصيله ان شاء الله تع ودفع الطس اه ويرد عليه
ما اورده النظام علي جمهور المتكلمين وستعرفه ودفعه ايضا وايضا يرد عليه ما
اورده عليه الشيخ علي ما سينقله المحشي ولكن دفعه سهل علي ما ستطلع عليه ايضا
في كلام المحشي وكان الوالد نور الله ضريحه يقول بصحة مذهبه فقط ولعل ذلك ليس
ببعيد فتدبر غير منقسمة بالفعل اي بالقسمة الخارجية والا فهي قابلة للانقسام

ويكون منقسمة بالفعل ايضا فالقسمة الوهمية او الفرضية العقلية مطلقا اي
سواء كانت مختلفات الحقائق او متفقاتها فلا ينتهي اه اذ الجسم البسيط عنده
مركب من الاجسام فتدبر في عدة ما نسب الي النظام من القول بتركب الجسم من الاجزاء
التي لا تتجزي الغير المتناهية بل مذهب النظام اه والنجار وهما من المعتزلة واحتج
بوجهين الاول ان الجواهر من حيث هي جواهر متجانسة لاشتراكها في الصفات من
التحيز والقيام بنفسه وقبول الاعراض والاجسام مختلفة بالضرورة فليست جواهر
مؤتلفة والا كانت متماثلة بل هي اعراض مجتمعة ورد بان الجواهر المختلفة بذواتها
عندنا كالمجردات والاشتراك في الصفات المذكورة لا يدل علي تماثلها لجواز كونها
اعراضا عامة كذا في المواقف وشرحه قدس سره وفيهما ايضا اعلم انه لا محصل لهذا
الاعتراض بتجانس الجواهر الافراد وتماثلها في الحقيقة كالاشاعرة قاطبة واكثر
المعتزلة عن جعل الاعراض داخلة في حقيقة الجسم فيكون الجسم حينئذ جوهرا
مع جملة من الاعراض منضمة الي ذلك الجوهر اذ لو كانت مؤتلفة من الجواهر المتجانسة
وحدها لكانت الاجسام كلها متماثلة في الحقيقة وانه باطل بديهة علي ما عرفت واما
النظام والنجار فقالا ان تركب من الاعراض مختلفة فهي مختلفة او من اعراض
متجانسة فهي متجانسة هذا الوجه الثاني انه اذا وجد الجسم وجدت الاعراض
واذا انتفى انتفت وبالعكس اجيب بان التلازم بين الشيئين وجودا وعدما
لا يفيد دخول احدهما في الاخر كالمتضايفين وابطلوا مذهبهما بان العرض لا يقوم

بذاته

بذاته ولو كان متعددا فلا بد من انتهائه الي جوهر يقوم به فلا يكون الجوهر القائم
بذاته مجموع اعراض وحده والحاصل ان بطلانه ضروري وما ذكر تنبيه علي الحكم البديهي
فلا يتجه ان حكم الكل من حيث هو كل قد يخالف حكم كل من اجزائه بعد ما اطلع علي
ادلة نفي الجزء ولم يقدر علي ردها سيما ما يتعلق بلزوم بطلان حكم الحس كتفكك الرحي
ونحوه ومن مذهبه تبعه الغير من المتكلمين علي ما عرفت فلزمه القول اه
وذلك لان الجسم عنده قابل للانقسامات الغير المتناهية ومن مذهبه ان قبول الانقسام
مستلزم بحصول ذوات الانقسام في قابله بالفعل والحاصل ان مذهبه ان ما يمكن
من الانقسامات حاصل بالفعل بحصول ذوات الاقسام فيلزمه ان كل ما ليس بحاصل بالفعل
من الانقسامات ليس بممكن فيلزم ان يكون الاجزاء الموجودة بالفعل ممتنعة الانقسام
من جميع الوجوه اذ لو كانت قابلة للانقسام ولو فرضا لا يكون الانقسامات الممكنة
كلها حاصلة بالفعل اذ انقسامات الاجزاء ممكنة ايضا مع عدم حصولها بالفعل كيف
وكل ما يفرض ويحكم عليه بانه جزء وقسم للجزء لو كان موجودا في الجزء بالفعل لكان
جزءا للفعل اصالة وان كان جزءا للجزء ايضا باعتبار اذ لا معني للجزء الا ما يتركب منه
الشيء ويكون موجودا فيه بالفعل لكان من الاجزاء الخارجية الموجودة في الكل بالفعل
فاذا كانت الانقسامات غير متناهية عند النظام فيكون ذوات اقسامها الموجودة
في الجسم ايضا غير متناهية اعني الاجزاء الموجودة فيه بالفعل الممتنعة الانقسام من جميع
الوجوه فلزمه القول بتركب الجسم البسيط من الجواهر الفردة الغير المتناهية بعد ما نسبه

قدس سره الى النظام من المذاهب انما هو باعتبار ما لزم من مذهبه وعدم عده منها من
غيره قدس سره باعتبار ما هو مذهبه صراحة ومطابقة فحصل التوفيق بين كلامه قدس سره
وكلام غيره فان قلت اللازم من مذهبه ليس الا تركب الجسم البسيط من الاعراض الغير
المتناهية ووجودها بالفعل لا التركب من الاجزاء التي لا تتجزى لانها جواهر قلت
ما قال النظام ومن تبعه تركب الجسم منه وان كانت اعراضا عند غيره لكنها جواهر
عنده لا اعراض فان مثل الاكوان والاعتمادات والالام واللذات وما اشبه ذلك
اعراض ليس لها دخل في حقيقة الجسم وفاقا واما الالوان والاضواء والروايح والاصوات
والكيفيات المحسوسة من الحرارة والبرودة وغيرها فعند النظام جواهر لا اعراض بل اجسام
حيث صرح بان كلا منها جسم لطيف مركب من جواهر مجتمعة ثم ان تلك الاجسام اللطيفة
اذا اجتمعت وتداخلت صارت الجسم الكثيف كذا في الشرح الجديد للتجريد اقول وعلى
هذا لا ينافي ابطال المذهب بما ابطلوه به على ما نقلناه لك انفا فهو مبني
على ان يكون قايلا بكونها اعراضا حقيقة وعلى هذا فالجواب انه وان قال بكونها اعراضا
حقيقة لكن يلزم كونها جواهر افردة اذ لبطلان تقوم الجواهر بالاعراض الصرفة
ضرورة يلزم كونها قائمة بانفسها واعدم امكان انقسامها بوجه من الوجوه على ما
اشير اليه يلزمه كونها جواهر افردة ثم لا يذهب عليك ان كون مذهب ما ذكره الشارح
الجديد للتجريد ينافي ما ذكره المحشي بل الشارح المذكور ايضا من ان قوله بقبول الجسم
القسمة الى غير النهاية لا اطلاعه على ادلة نفي الجزء وعدم قدرته على ردها اذ هذا يدل

على عدم قبوله بالجزء وما ذكره من مذهبه ظاهر في انه قايل به لكن قوله بتركب
الاجسام من الاعراض ليس الا لنفي تماثل الاجسام في الحقيقة اللهم الا ان يقال المراد
الاطلاعه على ادلة نفي كونها اجزاء للاجسام اولا وبالذات وعدم قدرته على ردها هذه
الادلة لكن بعد نفي المنافاة بينه وبين ما نقله الشارح المذكور من تصريحه فتامل
ثم يستدل اي المصنف الوضع اي في اصطلاح الحكماء فلا يتجه انه لا يستوفي
معانيه التي لا تكون مرادة ههنا فيما بعد اذ كما يطلق على المقولة وعلى جزئيها كذلك
يطلق في اللغة على جعل شيء في حيز وفي اصطلاح اهل العربية على جعل شيء بازاء شيء
ليدل عليه بنفسه وعلى جعل شيء بازاء شيء للدلالة عليه مطلقا او الوضع مطلقا
وليس مراده فيما بعد استيفاء معانيه التي ليست مرادة ههنا بل عدم بعضها يتوهم
صلوحه لان يكون مرادا نظرا الى اصطلاح العلم ولاخفاء في انه هو ما ذكره فيما
بعد من المعنيين كون الشيء مشارا اليه اه اي تحقيقا لا تقديرا ايضا لتخرج
به المجردات عن التعريف على المقولة اي من المقولات التسع للعرض وهي
الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض ونسبتها الى الامور
الخارجية جزئها اي المقولة وهي الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسبته
الى الامور الخارجية قوله اي نسبة الشيء اه مسامحة من قبيل تفسير المسبب
بالسبب مبالغة ولما كان جزؤها اعم بحسب المفهوم في الهيئة الحاصلة للشيء
بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض فقط ومن الهيئة الحاصلة بسبب نسبته

الي الامور الخارجية كذلك مع ان الوضع لم يطلق علي الاول بالفعل في كلامهم فسره
بقوله اي نسبة الشيء اه ثم لا يذهب عليك ان الظاهر هو ان الاطلاق علي المعني
المراد هنا وعلي تمام المقولة بالاشتراك اللفظي واما اطلاقه علي جزء المقولة
فيحتمل ان يكون بالمجاز ويحتمل ان يكون بالاشتراك ايضا اي يكون الوضع
بالذات المراد به ما يقابل ما بالعرض اي لا يكون لوضعه واسطة في العروض
والا فالشيء في كونه مشارا اليه بالاشارة الحسية يحتاج الي الوجود المحتاج
الي الجاعل احتياجا ما وقوله وان يكون في الجملة اي اعم من ان يكون بالذات
او بالعرض بالمعنيين اللذين مر ذكرهما وانما لم يذهب الي احتمال ان يكون
المراد ما بالعرض والتبع فقط لعدم صدق التعريف حينئذ علي جزء من الاجزاء
التي لا تتجزي اصلا بكون كل منها والوضع بالذات لا بالعرض لو وجد
وكذا المراد بالقسمة اه اي التبعية ولم يذهب في هذا ايضا الي احتمال كون المراد
بها القسمة التبعية فقط اذ بطلان كون الجوهر الفرد قابلا للقسمة بالذات
علي ما ينبغي اي كون الجوهر الفرد قابلا للقسمة بالذات تقديرا وان يكون المراد
نفي القسمة التبعية فقط عنه اظهر من ان يخفي واما احتمال نفي القسمة الذاتية
عنه فقط فهو وان كان مفيدا لقبوله القسمة التبعية فهو ايضا باطل لكنه ليس
بتلك المرتبة من الظهور فلذا عد احتمالا فان قلت علي تقدير وجوده يكون
جزء الجسم والجزء يقبل القسمة بتبعية الكل قلت المراد بالتبعية المنفية عنه

هو ما يكون لقبوله لها واسطة في الثبوت لا في العروض والتبعية التي يقبلها
الجزء الذي لا يكون لقبول الكل معه وما له بسبب الكل لزوما انما هو الثاني وبالجملة
التبعية المنفية عنه سواء كان موجودا او لا هي ما يكون لقبوله للقسمة واسطة
في الثبوت فقط واما التبعية بمعني ما يكون لقبوله لها واسطة فانما يكون منفية
عنه بعد اثباته امتناع كونه جزءا للجسم وليس كلامنا فيه بعده بل في تعريفه
فقط وعلي تقدير ان يكون كلاهما بالذات اه هذا علي تقدير ان يكون المراد
بالقبول المنفي القبول الحقيقي اي ما يكون بمعني الاتصاف حقيقة ويكون المراد
بالقبول بالذات ما يقابل بالتبع والواسطة في الثبوت ويكون مع كونه غير قابل
بالذات قابلا بالعرض والواسطة اذ حينئذ يصدق علي الجسم بانه ذو وضع بالذات
ولا يقبل القسمة بالذات قبولا حقيقيا بل يقبلها بالعرض اذ المتصف بها ليس الا
الهيولي واتصاف الجسم بها انما هو بالعرض والمجاز بمعني ان جزئية متصفة
بها ولا يرد عليه ما اورده من انه كان عليه ان يقول وكذا يصدق علي الصورتين
الجسمية والنوعية لانهما لا يقبلان القسمة بالعرض بالمعني المذكور ايضا علي
زعم المحشي اولا وان يقبله اخرا ولو كان المراد منهما اه هذا ايضا علي تقدير
ان يكون المراد بالقبول القبول الحقيقي وبالقبول بالعرض ما يكون بمداخلة الواسطة
في الثبوت صدق التعريف علي الجوهر الفرد ظاهرا اذ المعلوم ههنا انتفاء ليس الا نفي قبول
القسمة بالذات والتبع بمعني مداخلة الواسطة في الثبوت عنه لا بمعني مداخلة الواسطة

في العروض ايضا على ما سمعت فتدبر   وفي عكس هذا وهو ان يكون الوضع
في الجملة وقبول القسمة بالذات ولكن نفي القسمة بالذات لها ماخوذ على وجه
اعم من ان يكون مع قبولها بالعرض او لا بخلاف الاول على ما عرفت والا فلا يصدق
على الصورتين بل على الجسم فقط كالاول على ما سمعت   ولا يلزم شيء مما
ذكر اما عدم صدقه على الجسم فلانه يتصف بطريان القسمة بالذات حقيقة
لا مجازا واما على الصورتين فكذلك ايضا فان قلت ما الحاجة الى قوله واريد
بقبوله اه قلت ههنا انه لو كان المراد بالذات ما يكون الذات سبب لم يصدق على
شيء منها انه قابل للقسمة بالذات ما يكون الذات وان كان القبول بمعنى الطريان او
السبب المقتضي لها ليس الا الكم لكن يراد انه لو اريد بالقبول معنى الطريان واريد بقبوله
لها قبوله لها في الجملة اي اعم من ان يكون بالذات او بالواسطة في الثبوت يتم الكلام
ايضا اي عدم لزوم شيء مما ذكر لكونه كل من الجسم والصورتين قابلا لها بالمعنى
المذكور حقيقة بمداخلة الواسطة في الثبوت فافهم   غير مسلم اي لا نسلم انهما
لا يقبلان القسمة بالعرض قبولا حقيقيا بل هما كالجسم يتصفان لقبولها بالمجاز
بواسطة الهيولى او الكم ولا خفاء في ان هذا المنع هو الحق لا يذهب عليك انه لو كانت
لما
مشاركة الثالث للثاني في عدم تسليم الصدق ظاهرا لم يتعرض له فتدبر   والاولى اه
انما قال والاولى لجواز ان لا يكون المراد الحصر وكون السكوت في معرض البيان مفيدا للحصر
اعلى لا كلي وايضا يجوز ان يكون الكلام من قبيل ذكر الكلي وهو القسمة الفعلية مطلقا

بذكر اكثر افراده   في الكسر والقطع الكسر هو فصل الجسم الصلب اي الذي يقابل
دفع الدافع بدفعه اياه من غير نفوذ جسم فيه والقطع هو فصل الجسم بنفوذ جسم
قاطع فيه   وليس كذلك لامكان حصول تلك القسمة بالتفكيك   والصغر لا خصوصية
له بالكسر بل قد يمتنع به القطع ايضا وذلك بان لم يكن بحيث يقبل نفوذ القاطع
فيه   العجز المتوهم من حيث قوته الوهمية   عن تمييز طرف عن طرف الظاهر
ان المانع منه هو الصغر لان الوهم انما يدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات
باحدى الحواس الظاهرة فاذا صغر الشيء جدا غاب عن الحس فلا يستحضره الخيال
فلا يقدر الوهم عن تمييز طرف منه عن طرف والمفهوم من قوله لان الوهم اه
ظاهرا هو ان السبب لعجزه كونه متناهيا في الاثر وليس كذلك فان العقل لعدم كونه
من القوى الجسمانية لا يجب كونه متناهيا في الاثر مع انه غير قابل للقسمة
العقلية الفرضية وايضا ليس النزاع في انه هل تنتهي قسمة الجسم الى اجزاء غير
قابلة للقسمة فعلا ووهما وفرضا ام لا كيف يجب الانتهاء الى الاجزاء لا تقبل
القسمة الفعلية والوهمية اذ قيل لوجوب تناهيه في الالية ايضا عند الحكماء
ايضا بل النزاع في انه هل في الجسم اجزاء ليس لها امتداد ما اصلا ام لا وسيان
ما بينهما القسم الان يقال هو ايضا اراد ان العجز انما هو لغاية الصغر
لكن عدم لقوله لان الوهم اه اشارة الى ان عند الحكماء ايضا توجد اجزاء تحقيقية
لعجز الوهم عن قسمها لغاية صغرها لوجوب تناهيه في الاثر لكنها قابلة للقسمة

الفرضية لوجود امتداد ما لها واما عدم قبول الجوهر الفرد للقسمة الفعلية
مع ان الصغر والصلابة غير ما يعني منها فلعدم كونه ذا حظ عن الامتداد وما
لا يكون لذلك يكون فرض الانقسام فيه كاذبا غير مطابق والمراد بالفرض ما يكون
مطابقا لما في نفس الامر وجائزا عند العقل لا مجرد التقدير كما هو في الشرطيات
ولا دليل ان اراد انه لا دليل عليه في نفس الامر فهو ممنوع وان اراد انه
لا دليل عليه عنده فهو غير مفيد على ان لنا دليلا على وجوب انتهاء الالية
اذ الالية انما هي للنفس وهي متناهية التأثير لاشتراطه بالتعلق بالبدن
الحادث ولا يقاس على النفس المنطبعة اي الصورة النوعية لانها الة
لتأثير النفس المجردة الفلكية المشروطة بتعلقها بالفلك القديم عندهم
هذا كله اذا لم يكن كلام المحشي على سبيل منع السند واما اذا كان عليه
فلا يرد عليه شيء مما سمعته كما لا يخفى فتدبر اعلم ان العقلاء يفهم
منه ان القاسم الحاسم في القسمة الوهمية ايضا هو العقل وهو كذلك اورد
صاحب المحاكمات ههنا سؤالين الاول ان الوهم انما يدرك المعاني الجزئية
المتعلقة بالمحسوسات لا صورها واجزاء الجسم من الثانية لا من الاولى فلا يكون
مدركا لها فكيف يكون قاسما فلا توجد قسمة وهمية واجيب بان القاسم
هو القوة المتخيلة اي القوة المتصرفة لكن لما كان الوهم مدركا لتلك القسمة
لكونها من المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات اعني اجزاء الجسم سميت

وهمية ورد بان مقصود السائل انه لا يوجد قسم لها اختصاص بالوهم
وهذا الجواب لا يثبت وجودها لان محصله ان تسميتها وهمية بسبب كون الوهم
مدركا لها لانها من المعاني الجزئية ولا خفاء في انه مدرك للفعلية باقسامها
ايضا كما ذكر فكيف يوجد الاختصاص والثاني ان الوهم ليس قاسما ولو فرض كونه
مدركا لاجزاء الجسم بل القاسم المتخيل ثم اجاب بما حاصله ان القاسم والحاكم
هو النفس بمؤنة التخيلية لكنها لا تعمل في المحسوسات بلا مدخلية الوهم ولما
لم يكن لغير الوهم من القوى الحسية دخل في ادراك المعاني المحسوسات صار
ادراكها منسوبا اليه فقط اي جعلت القسمة التي يحتاج العقل فيها الى
هذا الادراك فقط اي من غير حاجة الى اعمال الجثة كالفعلية باقسامها
وهمية وما يحتاج الى تلك الاعمال فعلية مقابلا لها فوجد الاختصاص هذا
وان الحكم اه اراد انه اذا حلل امتداد الى اجزاء غير معينة وعلى وجه كلي كان
تقسيما فيه ايضا فالمدار في الفرق بينهما على الجزئية والكلية على ما نبه عليه
الشارح لكن عبر بهذه العبارة اشارة الى انه لا دخل لتعيين الامتداد الذي
يحلل وان الوجه الكلي الذي يلاحظ به الاجزاء يجوز ان يكون بحيث يشمل
ويعم اجزاء الامتداد واجزاء كل جزء من اجزائه ولم يرد ان التقسيم الفرضي
هو ما يجمع الفعل مع الحكم بانحلال امتداد المحكوم وبانحلال كل جزء من اجزائه
مطلقا اي سواء كان على وجه كلي اولا لان هذا مخالف لما اطبقوا عليه من ان القسمة

الوهمية ما هي على وجه جزئي والعقلية ما هو على وجه كلي على انه مخالف
لما صرح به الشارح ليس في كلامه من مخالفته اياه عين ولا اثر على هذا
الوجه اي الكلي عدم كونه متصورا اه هذا مبني على حمله عليهما هو الظاهر
من كونه نفيا للتصور والاستحالة له مع انه ظاهر الفساد كيف وهذا الحكم
يستلزم تصوره واما اذا حمل على معنى لا يمكن على ما ذهب اليه العلامة الثاني
في شرح شرح الاصول او على ان يكون النفي والاستحالة راجعين الى المتصور على
ما يفهم من كلامه قدس سره في حاشية شرح الاصول سواء كان مبنيا للفاعل
او للمفعول فلا يرد منعه هذا كما لا يخفى والاولى اه انما كان اولى بناء على
ان المتبادر من الكون الوجود الخارجي والا فلا فرق بين نفي الكون والتصور
فافهم ما يمكن ان يجعل اشارة اليه كل متصور اه اشارة الى كبرى القياس
على الشكل الثاني وقوله وذلك اي ما لا يقبل القسمة فرضا اشارة الى صغراه
حاصله ان ما لا يقبل القسمة فرضا لا يوجد لا ذهنا ولا خارجا وكل متصور
موجود في الذهن فما لا يقبل القسمة فرضا غير متصور فثبت المقدمة الممنوعة
قلت اه وان اراد الشارح ان كل متصور فالموجود في الذهن بنفسه او بامثاله مما
هو موجود فنقول ما يقبل القسمة فرضا ايضا موجود فيه بامثاله بل هو مفهوم
مركب كل من مفرديه ممكن يتصور بهما ولا يكون موجودا اي في الذهن بنفسه
وقد اغنيت فيما سبق ما يجدي نفعا في هذا المقام فتذكر قال المصنف

لانه لو فرض اه اعلم ان لهم في ابطال الجزء الذي لا يتجزى مسلكين احدهما
ما يدل على استحالة وجوده مطلقا وهي ان المتحيز بالذات لا بد وان يكون
ما يحاذي به منه جهة الفوق غير ما يحاذي منه جهة التحت وكذا الكلام في سائر
الجهات فيلزم الانقسام على فرض عدمه وما يلزم من فرض وجوده عدمه محال
ولا ينتقض بالنقطة المفروضة لانها غير متحيزة بالذات وغير مالئة للمكان
كذلك والكلام فيما يكون كذلك والاخر ما يدل على استحالة تركب الجسم منه
واقتصر عليه المصنف لانه كاف فيما هو نحن بصدده اعني اثبات الهيولى نبه
عليه بعض المحشي ان يكون بين الاجزاء خلاء ان اراد به مجرد ان يكون
بينهما فرجة مع كونها مملوءة بغير الاجزاء التي لا تتجزى فليس فيه كثير فائدة
اذ الكلام في الجزء المتوسط مع الملاقيين المتوجهين للفرجتين كالكلام فيه مع
الجوهرين الفردين المتصلين به وان اراد به الخلاء الاصطلاحي الذي قال
الحكماء بامتناعه بناء على ان هذا الكلام من المتكلمين وهم قائلون بجوازه
فتقليله فيما بعد بقوله اذ الظاهر ان العلام اه ليس ما ينبغي اذ كون الكلام
في ابطال تركب الجسم منه وعدم كونه فيه متساويين في جواز ان يقع الاجزاء
في الخارج بحيث يكون بينها خلاء بهذا المعنى وانت خبير بان هذا يرد على الشق
الاول ايضا فالظاهر ان يقال ان كان الظاهر ان الكلام اه في قوله ومن الجائز اذ من
الجائز اتصال الاجزاء اه جواب سؤال مقدر كانه قيل كيف يكون وقوع الاجزاء

في الجسم كذلك مع انه متصل فيه بحسب الحس مع عدم كونه منأشرة متفرقة فيه
فاجاب بما محصله ان الاتصال الحسي مبني على خصوصية ونسبة بينهما مقتضية
لذلك لا مبني على نفس الامر وانها فيه كذلك ويمكن تقرير السؤال بانه كيف يجوز
وقوعها في الجسم كذلك مع انه متصل في بعض الاجسام حقيقة فاجاب بما محصله
ان الاتصال ليس من مقتضيات الطبيعة الجسمية وماهيته حتى لا يتخلف بل هو
مما يقتضيه الخارج ولا يذهب عليك ان تقرير السؤال بهذا الوجه غير سديد
اذ الاتصال حقيقة في بعض الاجسام كاف فيما هو المقصود اعني ابطال تركب الاجسام
من الاجزاء التي لا تتجزى على ما سيجيء في الجواب ومن هذا عرفت ان الاحسن ان
يكون اللام في الجسم في الموضع الثاني والثالث للاستغراق فتامل   والجواب اه
والحاصل ان جواز تركب الاجسام من الاجزاء التي لا تتجزى يستلزم جواز وقوعها
متصلة بدون الفرج على الترتيب وبهذا القدر يتم الكلام اذ يكفي لاستحالة
الشيء استلزامه لامكان المحال فالفرض في قوله لانا نفرض بمعنى الفرض المطابق
وان لم يكن اه وهذا مستعمل في موضعه لان موضع استعمال الشرط التاكيد
هو ان يكون الشرط المحذوف المعطوف عليه اولى من المذكور المعطوف
بالحكم وهنا كذلك كما لا يخفى   مع ان اه هذا هو الصواب اذ الحق انه لا تركب
مركب حقيقي من الاجزاء ما لم يكن متصلة حقيقة صرح به قدس سره في شرح
المواقف   ثم نبه انه يجوز ان يكون كلام المصنف مبنيا على ان الاجسام لكونها

متماثلة حكمها في التداخل وعدمه واحد فتداخل بعض يوجب تداخل مجموع الثلث
او تداخل كل طرف وموضع الوسط او تداخل بعض من كل طرف في تمام الوسط
او بعضه وانت خبير بان عد الاحتمالات الثلث من وجوه المسامحة ليس على ما ينبغي
لجواز ان يكون مراد المصنف بتداخل مجموع الاجزاء الثلثة تداخلها كلا او بعضا
فتدبر   فالاولى اه وانما قال فالاولى ولم يقل فالصواب لان المحذور المذكور
اعني لزوم ان لا يكون وسطا وطرفا مشترك بين كل من اقسام التردد فاكتفى بتداخل
المجموع لاشتراك باقي الاقسام معه في المحذور نبه عليه بعض الافاضل وانت خبير
بان عد ما يلزم منه انقسام الوسط من الاول في هذا الشق ليس على ما ينبغي لمكان
كونه متقابلا بما يلزم منه الانقسام فتدبر   فلا يكون وسطا اه هذا كما يتفرع
على هذا القسم كذلك يتفرع على الاول لكن لما كان الاول مختصا بفساد الاخر
فرع هذا الفساد على هذا القسم الثاني فقط   او تداخل احدا اه لم يتعرض لتداخل
بعض من احد الطرفين في بعض الوسط لكونه من شقوق المنع والكلام في عدمه
لكونه يبقى احتمال ان يكون بعض من احد الطرفين متداخلا في تمام الوسط ولم يتعرض
له لامكان معرفته بالمقايسة على هذا القسم لاشتراكه معه فيما يلزم منه من
المحذور وايضا بقي احتمال ان يتداخل بعض من كل طرف وبعض الوسط او تمامه
فيمكن ان يقال لم يتعرض لهما لامكان معرفة الاول بالمقايسة على القسم الاول
لاشتراكهما معه في المحذور ومعرفة الثاني من الثاني لاشتراكهما في المحذور

مع لزوم انقسام كل من الطرفين من هذا القسم فيكون اظهر فسادا لاستواء
نسبته اه فان قلت استواء نسبتهما الى الوسط في الموضع لا يوجب لزوم الترجيح
بلا مرجح لجواز رجحان احدهما على الاخر من وجه اخر قلت الصالح لان يكون
مرجحا للتداخل احدهما دون الاخر ليس الا الوضع بديهة اذ لم يكن بينهما
تمايز فيه ويكون نسبة كل منهما الى الوسط على استواء يجزم من تداخل احدهما
دون الاخر الترجيح بلا مرجح ضرورة وانكاره مكابرة لا يلتفت اليه
بل نقول انه يرد على هذا ما سيورده المحشي في اخر الفصل في الحاشية المصدرة
بقوله اقول بديهة بطلان تداخل ما ليس له مقدار اه لا يخفى ما في هذا التفسير
حيث لا يشعر بظاهره الا دخول بعضها بتمامه في تمام جزء بعض اخر لانه المتبادر
من عبارته فالاولى انما قال فالاولى ولم يقل فالصواب لامكان حمل تفسيره
على هذا التفصيل وان كان خلاف ما يتبادر منه بحيث يتحد الداخل اه
لم يرد ان هذا مما اخذ في مفهوم التداخل بل انما هو الملاقات بالاسر حيث لا يزيد
حجم بل اراد ان هذا من لوازم التداخل وشروطه فلا يرد عليه انه لم يؤخذ في
مفهومه الاتحاد في الحجم في الوضع والحجم اراد بالاتحاد في الوضع اي
الاشارة الحسية اتحاده فيه في تداخل الجواهر مطلقا وبالاتحاد في الحجم اتحاده
فيه فيما له مقدار وحجم فلا يرد ان هذا التعريف لا يصدق على تداخل الاجزاء
التي لا تتجزى على تقدير وجودها لعدم الحجم لها ولا ينتقض ببعد الجسم والمكان

بمعنى البعد المجرد الموجود اذ الكلام انما هو في تداخل الجواهر المتحيزة بالذات
في امثالها بمعنى البعد ليس كذلك وقد عرفت ما به يندفع ما يمكن ان يورد انه
على هذا التفسير قول المصنف والا لكانت الاجزاء متداخلة ممنوع اذ ليس لها
حجم حتى يتحد حجمها فيكون متداخلة واما الايراد بان استحالة تداخل الجواهر
مطلقا ممنوع فضلا من ان يكون بديهي الاستحالة كيف وجوزوا تداخل
البعد المجرد والجوهر الجسماني فظاهر الاندفاع كيف والذي ادعيته بديهة
استحالته ليس الا تداخل الجواهر المتحيزة بالذات في امثالها فلا ينتقض
بتداخل المكان بمعنى البعد المجرد والجوهر الجسماني على ما عرفت هذا هو الحق
الذي لا محيص عنه فخذه وكن من الشاكرين اقول لو استدل اه غرضه
من هذا الكلام بيان النكتة لما صنعه الشارح من دعوى بديهة بطلان تداخل
الاجزاء ثم الاستدراك على ما ذكره المصنف من دليله بقوله وايضا فلا اه وبالجملة
من بيان بطلان التداخل بدعوى بديهة وجعل ما ذكره المصنف اشارة الى لزوم
فساد اخر منه هنا لا استدلالا على بطلانه والا لكان منافيا لدعوى بديهة
بطلانه حاصله انه لو جعل لزوم خلاف المفروض استدلالا عليه لانتقض الدليل
اي دليل بطلان الجزء الذي لا يتجزى بالنقطة الفرضية مع ان المدعى وهو
البطلان وعدم الوجوب متحقق لوجودها عند الحكماء تقريره انا نفرض وقوع
نقطة بين نقطتين اما ان يكون مانعة من التلاقي اولا لا سبيل الى الثاني

والا يلزم التداخل فلا يكون وسط وطرف وهو خلاف المفروض فثبت كونهما نقطة
فما به يلاقي اه ومن هذا عرفت انه لو اقتصر ببديهة بطلان التداخل واستدل
عليه بما فاته لتركب الجسم منها لا ننقض الدليل بها لعدم جريان الشق الثاني
منه اعني لا سبيل الى الثاني فيها حينئذ او عدم السبيل الى الثاني لبطلان لزوم
التداخل الباطل بديهة او الباطل بما فاته لتركب الجسم منها ولا خفاء في ان تداخل
النقطة ليس باطلا بديهة لعدم كونها متحيزة بالذات وايضا ليس تركب الجسم منها
لكونها عرضية حتى يكون تداخلها باطلا لمنافاته تركب الجسم منها   فالاولى انما
قال فالاولى ولم يقل فالصواب لما عرفته من انه يمكن ان يكون السند لا لكن لا يلائمه
كونه كذلك فلا يكون الكلام مستقيما كان العدول الى ما لو جعل سندا لا كان الكلام
مستقيما معه اولى انه اه انما قال فالاولى لان قوله فلا يكون وسط وطرف مستلزم
لقوله فيما في تركب الجسم منها لان عدم حصول الحجم والمقدار لازم له فيجوز ان يكون
الكلام من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم منه وانت خبير بان فيما ذكرنا مندرجة
عنه فالمفصل للمتقدم   اذ لا يحصل الحجم والمقدار فيه انه ان كان التداخل بدخول
تمام مجموع الاجزاء لا يحصل حجم ومقدار واما ان كان بدخول بعض من كل من طرف
في تمام الوسط او بعضه او بدخول احد من الطرفين في تمامه او بعضه فيحصل الحجم والمقدار
فلا ينافي تركب الجسم منها ويمكن ان يجاب بان هذه الاحتمالات غير مطردة فيما نحن
بصدده لان بعضها باطل بلزوم الانقسام منه وبعضها بلزوم الترجيح بلا مرجح

بل يلزم الانقسام ايضا   بحسب الاشارة اي الحسية   اتحادا اه حتى يلزم
ما ذكره الشارح من لزوم التلاقي وعدم كون الوسط مانعا منه   فان المحدب
والمقعر من الفلك ذكرهما على سبيل التمثيل والا فالمحدب والمقعر من بسيط اخر
ايضا كذلك بل يرشدك اليه ما سيجيء من الاستدلال   حالا اه مع انهما ليسا
بمتحدين بحسب الاشارة الحسية   على اتحاد المحل اي المحدب والمقعر
فلا جزء اولى اه فيه ان فرضية الجزء لا يوجب عدم كون جزء اولى من جزء اذ كما يجوز
اولوية بعض الاجزاء الموجودة بالفعل من بعض بالقرب ونحوه كذلك يجوز اولوية
بعض الاجزاء المفروضة من بعض بذلك اللهم الا ان يقال المراد بالاولوية المنفية
هنا هي الاولوية الخارجية اذ الكلام فيما يكون سببا للقيام الخارجي للنهاية بمحل
ولا خفاء في ان فرضية الجزء يوجب عدم هذه الاولوية تأمل   من قيام النهايات
المراد بالجمع ما فوق الواحد   انقسامه في الخارج وذلك لان قيام النهاية
خارجي يستدعي محلا موجودا في الخارج فلو كان محلها مختلفين ذاتا لكانا
موجودين فيه وهل هذا الا انقسامه خارجا   الى اجزاء غير متناهية ممنوع
الا ان يقال لانا بل بالفعل واذا وجد بعض الاقسام فيه بالفعل وجد كل قسم منه
كذلك والاقسام الممكنة غير متناهية بمعنى لا يقف عند الحكماء ولا يذهب عليك
انه وان كان لزوم انقسام الجسم بالفعل الى اجزاء غير متناهية باطلا لكن مجرد لزوم
انقسامه بالفعل في الخارج ليس بباطل الا ان يقال المراد بانقسامه في الخارج انقسامه

فيه بحيث يكون ذوات الاقسام اجزاء الجسم موجودة فيه بالفعل فان هذا
باطل عند الحكماء وحينئذ لا حاجة لاتمام الاستدلال الى اخذ لزوم كون الجسم منقسما
بالفعل الى اجزاء غير متناهية   حتى متعلق بالنفي وناظر اليه   يكون المراد اذ حينئذ
يلزم ما ذكره الشارح من لزوم تلاقي الطرفين وعدم كون الوسط مانعا عنه
لانه يمكن توجيهه اه فيه ان هذا لا يصلح توجيها لكلام الشارح اذ لا اتحاد في
الاشارة العقلية عند محاذاتها على ما سيصرح به فتدبر   ما ذكره اي الشارح
من لزوم تلاقي الطرفين   صورة الشق الثاني اي نظرا الى ما ذكره المصنف والشارح بعده
والا فتفصيل هذا ست صور ثنتان منها ما ذكره المحشي هنا وثنتان ما تضمنها
قول المصنف او من كل واحدة منهما شيئا وثنتان ما تضمنها قول الشارح او واحدا
منها بتمامه وبعض من الاجزاء لكن النظر الى ما ذكره المصنف والشارح بعده اوجب
حمله على ثنتين الصور ثنتين فقط فلا بد في هذا ما يجيء من المحشي من انه لو اكتفى
المصنف بقوله او مجموعهما لتم لانه يشمله اه لان الكلام هنالك في التشنيع على
المصنف والشارح بانه تفوتان منهما الاختصار مع امكانه بالاكتفاء بالشقين الاولين
من غير ذكر الثالث من المصنف والرابع من الشارح لقيام الشق الثاني مقامهما
بناء على تداخل الاجزاء ان كان المراد من تداخلها تداخلها كلا فهو متعلق بالاخير فقط
او تداخلها مطلقا سواء كان كلا او بعضا فهو متعلق بالصورتين   ولو اكتفى
المصنف وكذا الشارح عن ذكر الثالث من المصنف والرابع من الشارح   وقد يتوهم

والبطلان هو ما انه يجوز ان يمتنع اجتماع الاجزاء لا بد لنفيه من دليل وبيان بان الكلام
في بطلان تركب الاجسام منها ولا خفاء في جواز اجتماعها بل في وقوعه حينئذ   وانت تعلم اه
لا يذهب عليك ان هذا انما يصح لو كان نوعه منحصرا في فرد مع امكان فرد آخر منه معا
اما اذا كان مع امتناع فرد آخر منه مطلقا او معا وان كان فرد آخر منه ممكنا بدلا
فلا اذ فرض تعدده حينئذ بحيث يلزم التداخل والانقسام لا يكون ممكنا فلا يستلزم
وجود الجزء الا التداخل او الانقسام في مجرد فرض العقل الغير المطابق فلا يكون مستلزما
لامكان المحال حتى يكون محالا الا ان يقال لا شيء غير الواجب يقتضي نوعه الانحصار
في فرد مع امتناع فرد آخر منه مطلقا او معا بل ان كان نوعه كذلك فانما يكون مع امكان
فرد آخر منه بدلا بل ومعا ايضا   بل لا يحتاج اه ممنوع كيف والفرض بمعنى مجرد
تقدير العقل غير كاف والفرض المطابق اي الفرض بمعنى الامكان وتجويز العقل
انما يكون نظرا الى الخارج   بل يكفي اه هو كذلك لكن يجب ان يكون العقل مجوزا
لوقوع الاجزاء على الطريق المذكور اي بان يقع احدها في الوسط او على الملتقى في الخارج
وهل هذا الا الاحتياج الى فرض المقدر في الخارج   فافهم لعله امر بالفهم لما فيه
اطبقت اليه   اي في بيان ثبوته قال في حاشية غير عبارة المصنف اما لان
الاثبات يستعمل في التصديق والثبوت في التصور اي في الوجود اذ الهيولى لم يثبت بعد
واما لانه مقول في الوجود الذهني والثبوت في الوجود الخارجي والمراد هنا هو الاخير
واما لانه شايع بمعنى بيان الثبوت فكانه قال في بيان ثبوت الهيولى انتهى قوله في حاشية

صرح في اثبات الهيولى

الحاشية والثبوت في التصور اي في المقصود ولما لم يكن مستعملا في مطلقه بل في منصوره
خاص اعني الوجود فسّر قوله فيها والهيولى لم لم يثبت اه اي حتى يكون الفصل في بيان
الاثبات اي التصديق بها بل هذا الفصل موضوع لذكر ما يدل على ثبوتها اي وجودها
في الخارج قوله فيها واما لانه شائع اه محصله ان الاثبات شائع بمعنى بيان الثبوت
والشائع في امثال هذه المواضع ايضا تقدير البيان فيكون محصل الكلام فصل في بيان
بيان ثبوت الهيولى وهو ليس بصحيح اذ الفصل ليس الا في بيان ثبوته لا في بيان بيانه
فغير الاثبات الى الثبوت وقدر البيان هذا اذا كان البيان المذكور في كلام المحشي في اصل
الحاشية هو البيان المقدر اما اذا كان عبارة عما تضمنه الاثبات على هذا التقدير فيكون
قوله في حاشية الحاشية واما لانه شائع علة لصحة التفسير لكن في قوله غير في صدر حاشية
الحاشية نوع اباء عنه وقوله فيها فكانه قال اه انما هو نظر الى جواز حمل الاثبات على
المعنى الغير الشائع والا فعلى تقدير حمله عليه لا يكون القول الا كذلك فلا يصح استعمال
كلمة الظن   الظاهر انه لفظ اه قال في حاشية الحاشية وانما قال الظاهر لانه يحتمل
ان يكون عربيا من الهيولى المشددة الياء بمعنى يكون مخففها فحينئذ يكون اطلاقها
على المادة للمناسبة لان الهيولى العربي هو القطن وهو كما يؤخذ في الانواع المختلفة
من الثوب كذلك المادة في الاجسام فناسب اطلاقها عليها بهذه المناسبة انتهى
ولما كان اطلاق العربي عليها مجازا بخلاف اليوناني حكم بان الاخير هو الظاهر
والمراد ههنا هو الاطلاق انما حكم بانه هو المراد لعدم الاحتياج الى تكلف تقدير قيد فقط

مع كونه كافيا فيما هو الغرض من هذا الكلام بخلاف ما اذا كان للتقييد والتعليل فانه
لا يصح الكلام بدون تقدير قيد فقط اذ على تقدير ملاحظة كون الجسم نوعا او فردا
شخصيا يصح ايضا ان يقال هو مركب مقيدا بكونه جسما او معللا باتصافه بالجسمية
فلا يكون اعتبار الجسمية مخرجا لاعتبار نوعيته وفرديته ولم يحكم به بناء على ان
التقييد والتعليل غير ممكن هنا لامتناع تقييد الشيء او تعليله بنفسه حتى يرد عليه
ما اورده السكاكي من ان محصل الكلام على الاول ان الجسم المقيد بالجسمية فقط وعلى
الثاني ان الجسم بسبب الاتصاف بالجسمية فقط مركب من جزئين وليس فيه تقييد
الشيء ولا تعليله بنفسه على ان تركب الجسم من الجزئين سبب لاتصافه بالجسمية
فلو كان الاتصاف بها سببا له يلزم الدور   الى افراد الجسم اي مطلقا سواء كانت
نوعية او شخصية اذ الحكم بتركبه من الجزئين كما لا يصح نظرا الى كونه نوعا كذلك
لا يصح نظرا الى كونه فردا شخصيا وانما قال الظاهر لاحتمال ان يكون الافراد الشخصية
متروكة احالة على المقايسة   قد يكون قد يهمز للتخفيف والا فدخولها امر محتم
عند الحكماء القائلين بالهيولى والصورة بين الا ان يقال بكونه اشارة الى الاختلاف
الواقع في الصورة النوعية اذ الاجزاء اخر يسمى بالصورة النوعية عند بعض
وكالمزاج لا يذهب عليك انه ان اراد بالمزاج الكيفية المتوسطة بين الكيفيات المتضادة
وقد عرفت تفصيل الكلام فيه فكونه جزءا من المركبات غير ظاهر لان تقوم الجوهر بالعرض
وتركبه منه محال الا ان يقال المحال تقوم الجوهر بالعرض المتأخر عنه الحال فيه

وايضا تقومه به على ان يكون محمولا عليه مواطأة واما تقومه منه على ان يكون عرضا حالا
في جزء اخر جوهري لذلك الجوهر غير محمول عليه مواطأة فلا استحالة فيه على ما صرح
به بعض الفضلاء مولانا قطب الدين الرازي وان اراد به الهيئة الاجتماعية اي الصورة
العرضية العارضة للممتزجات تسمية للسبب باسم المسبب ثم مع كون جزئية غير ظاهر
الا عند من يجوز تقوم الجوهر بالعرض على التفصيل الذي مر ذكره وايضا يرد عليه
انه لا فائدة في ذكره بعد ذكر الصورة العرضية الان يقال ذكره اشارة الى ان الصورة
العرضية جزء من المركب الذي له مزاج كما انها جزء من المركب الذي ليس له ذلك كالسرير
فلا يرد النقض بالاجزاء العقلية تقريره ان يقال القضية الكلية المذكورة
اعني كل جسم من حيث هو جسم مركب من جزئين يحل اه منقوضة بالاجزاء العقلية
فان كل جسم من حيث هو مركب من اربعة اجزاء اثنان منها عقليان الجنس والفصل
واثنان خارجيان الهيولى والصورة الجسمية وايضا ليس بمركب من جزئين
يحل احدهما في الاخر بل من اربعة اثنان منها يحل احدهما اه واثنان منها لا حلول
بينهما وحاصل الجواب ان العقليان اما ما يندفع به النقض بهما على تقدير عدم القول
لوجود الكلي الطبيعي في الخارج فهو تقييد بكونه بحسب الخارج واما ما يندفع به
على تقدير القول بوجوده فهو تقييد للجزئين بان يكون لكل منهما وجود غير وجود
الاخر ووجود الكل وهذا ظاهر   اذ يصدق التعريف اي تعريف الحال المستفاد
من التعريف المذكور للحلول او تعريف الحلول على حلوله واختصاصه اذ كما يصدق

ان للحال اختصاصا وعلاقة مع المحل يقتضي اتحادهما الاشارة اليهما كذلك يصدق ان
للمحل اختصاصا وعلاقة كذلك فيكون حالا فلا يكون التعريف مانعا
والاولى انه قال والاولى ولم يقل والصواب لامكان اصلاح تعريف الشارح
بجعل الشيء الاول عبارة عن الحال بقرينة المقام او بجعل الالف واللام عوضا
عن المضاف اليه اعني الشيء الذي هو عبارة عن الحال ويكون ذكر الشيء الاول
من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر واضافة الاختصاص اليه للعهد ثم لا يذهب
ليس ظ
عليك ان هذا من قبيل جعل التعريف مانعا بتخصيص العام حتى يرد انه لو جعل
تخصيصه جوابا عن الايراد بالمانعية لما يرد الايراد بها على تعريف اصلا بل هو
من قبيل تقييد التعريف بالعام الى التعريف بما هو اخص منه حتى يكون مانعا (تدبر ظ)
لكن يرد عليه انه لما لم يلاحظ الشيء المضاف اليه المحلول بعنوان كونه حالا لا يفيد
اضافة الاختصاص الى ضميره في التعريف المانعية وحينئذ يتوقف معرفة
التعريف على معرفة كونه حالا وهو معلوم ان معرفة كونه حالا موقوفة على معرفة
الحلول المتوقفة على معرفة تعريفه وهل هذا الا دور فتدبر   حلول الشيء
اي الحال اذ المتبادر من اضافة المصدر اضافته الى الفاعل   او الاولى والمراد
من الاول هو الاقول في المقصد   والاول في الجملة قال في حاشية الحاشية والمراد
من قوله في الجملة ما هو اعم مما هو بالاصالة او بالتبعية   فظاهر ان اراد
به البديهي مطلقا خفيا كان او جليا فيحمل على كونه خفيا ويجعل ما بعده تنبيها

علي ان له خفائه او علي كونه جليا وبجعل ما بعده دليلا علي ظهور الحكم به ان كثيرا ما
يكون الشيء بديهيا جليا في نفسه ويكون ظهور الحكم به نظريا وان اراد به البديهي
الجلي فقط فيحمل علي الاخير فقط ويتوجه به ما نبه عليه بعض الافاضل وكذا
الثاني اه هذا البحث وكذا الاول ناظر الي الجامعية واما الثالث اه بهذا
البحث ناظر الي المانعية فلصدقه الثالث باعتبار الصورة والظاهر
فلصدقه علي كل واحد اي علي حلول كل واحد واختصاصه فتدبر مع انه
لا حلول بينهما فيه انه لم لا يجوز ان يكون اللون حالا في الجسم والضوء حالا
في اللون بل لا يجوز ان يكون شيئان حالين في محل واحد كما يفهم من شرح
الاشارات فتامل انتهي فيه ان ما يفهم من الشرح المذكور منقوض بالمحدب
والمقعر من الفلك علي ما سمعته بل الممتنع اجتماع المثلين فقط في محل واحد
واما الرابع هذا البحث ايضا ناظر الي المانعية فعلم مما ذكرناه
ان البواقي راجعة الي الاحتمالات الاربعة المذكورة مآلا فعليك بالتفصيل
ان الذكي تكفيه الاشارة والبليد لا يفيده التطويل ولو تليت عليه التورية
والانجيل السهم اه ضعف هذا الجواب لان المتبادر من الاختصاص ليس
الا وجوده فيه وعدم وجوده في غيره اي علاقة توجب للحال مع المحل لا توجد
له مع غيره وحمل لفظ التعريف علي خلاف المتبادر غير سديد تحقق هذا
اي الحال بدون ذلك اي المحل وتمنع المحذور المذكور اي تمنع صدق

التعريف علي العرضين الحالين في محل واحد كيف لا ولا يوجد الاختصاص بهذا المعني
بينهما لامكان وجود كل منهما بدون الاخر وان لم يكن واقعا بالفعل وايضا
لا يصدق اه فيه انه لا يلزم من الاشارة الحسية كون المشار اليه بنفسه محسوسا
موجودا في الخارج بل يكفي فيها كون محله كذلك علي ما يجيء من المحشي في حاشية
الحاشية واجيب اه وهذا الجواب يعم النقضين اي النقض باعراض المجردات
اي بحلولها وبحلول حال لا تقبل الاشارة الحسية ولا امتناع في الثاني اي في
التقدير في اعراض المجردات وحال لا يقبل الاشارة الحسية تحقيقا فان قلت كون
المجردات واعراضها مما يشار اليه اشارة حسية محال اذ عدم كونها محسوسة
متحيزة من نتيجة كونها مجردة فيلزم من تقدير كونها محسوسة متحيزة الذي
هو تقدير الاشارة الحسية لها عدم كونها كذلك وفرق بين تقدير المحال والتقدير
المحال محال الثاني محال دون الاول قلت عدم كونها محسوسة متحيزة من اللوازم
الخارجية لكونها مجردة لا الذهنية فلا يلزم من تقدير كونها محسوسة متحيزة حتي
يعد كونها مشارا اليها اشارة حسية عدم كونها كذلك اي محسوسة متحيزة حتي
يكون تقديرا محالا اذ يجوز تعقلها مع الغفلة عن عدم كونها محسوسة متحيزة
ويمكن ان يكون قوله وفيه منع ظاهر اشارة الي ما ذكرناه من السؤال وايضا
يمكن ان يكون اشارة الي ما نقله الشارح في الحاشية حيث قال فيها قيل لا نسلم
ان المجردات بحيث لو كانت مشارا اليها بحس لكانت الاشارة اليها عين الاشارة

الى اعراضها فتامل ويمكن الجواب اي عن النقض بحلول اعراض المجردات فقط
وهو ظاهر وحلول الصورة اه ذكره ليكون تمهيدا وقرينة لقوله وهو المعرف
وهو المعرف اي الاول لا حلول الصورة اذ لو كانت المعرف هذا فقط لما
يرد بعض الايرادات السالفة كما لا يخفى اي بحمل المعرف على حلول السرياني
وفي بعض النسخ مع ان عدم الصدق ممنوع بل الخط سار في السطح من حيث الطول
وكذا السطح سار في الجسم التعليمي من حيث الطول والعرض دون العمق والحاصل
ان حلول السرياني اعم من ان يكون في جميع المحل او فيه من جهة صرح به بعض
المحققين وانه لا يكون جوابا بالنظر الى النقطة فتدبر وتحقق ذلك في الاطراف
المتداخلة ممنوع قال في حاشية الحاشية واعترض عليه بان الاطراف المتداخلة
يتميز عند العقل فالمنع مكابرة واجيب بان المراد بالتميز عنده ان يكون العقل حاكما
بان احد الاطراف المتداخلة مختص والاخر مختص به والعقل لا يقدر على ذلك
لتساوي تلك الاطراف عند العقل في هذا الحكم انتهى وفيه انه اذا كانت قدرة
العقل على تميزها مسلمة فلم لا يجوز ان يميزها بحيث يقتضي رجحان كون احدهما
مختصا والاخر مختصا به لا بد لنفيه من دليل للجاناه وذلك لان وقوع التحديد
على الاشارة بمعنى الامتداد صحيح مع ان هذا القول ليس بصحيح عندهم فنعلم ان
الاشارة في اصطلاحهم ليس بمعنى الامتداد بل بمعنى تحديد ولذا لم يصح عندهم
ثبوت الاشارة لان وقوع الحدث المطلق المفهوم من الفعل على فرده اعني تحديد

الامتداد الحسي هنا غير صحيح ولا يصح جعل الاشارة في هذا القول معنوا لا مطلقا كما لا يخفى
ولم يصح قولك اشرت اشارة حسية وذلك لانه حينئذ تكون الاشارة بمعنى
الامتداد فلا يشتق منها شيء وايضا يكون المعنى امتدت امتدادا حسيا فيكون من
قبيل وقوع الحدث المطلق على فرده وهو غير جائز على ما عرفته مع انه صحيح فنعلم انها
بمعنى تحديد الامتداد اذ حينئذ يكون اشارة حسية مفعولا مطلقا للنوع من قبيل ضربت
ضربا شديدا بخلاف ما اذا كانت بمعنى الامتداد فانه حينئذ لا يجوز ان يكون مفعولا
مطلقا لعدم كونها فعلا لفاعل الفعل فتامل يفهم منه اه ليس الغرض من هذا الكلام
دفع الجواب حتى يقال انه منع لكونه توجيها للتعريف فلا يفيد دفعه دفع السند ما لم يكن
مساويا بل المقصود اظهار ما في السند من الخلل تحقيقا للمقام وهو مقبول وان لم يكن
السند مساويا وكذا الكلام في البواقي وايضا قد يكون الاشارة الى الخط امتدادا
جسمانيا اه فان قلت قد لا نقتصر بقيد الجزئية فلا تنافي ما ذكره الشارح من
انه قد يكون امتدادا سطحيا اذ الجزئية لا تنافي الجزئية قلت هذا يتضح على ما
يستفاد من مجموع كلام الشارح بحكم ان السكوت في معرض البيان يفيد الحصر من
ان الاشارة الى الخط اما ان يكون امتدادا خطيا او امتدادا سطحيا لكنه يرد حينئذ
ان المناسب ان يذكر هذا بعد قوله وايضا يجوز ان يكون الخط اه وهو ظاهر فلا يجوز
انطباق اه فيه بحث اذ يجوز انطباق محيط السطح الذي هو امتداد الاشارة اذا كان
دائرة مساوية للخط المشار اليه ويتحرك من الفوق اليه او من التحت او من المحاذاة

والمقابلة بل يفهم كلمة بل ههنا للترقي من كون الانطباق له مدخل في قصدية
الاشارة الى انه لا دخل فيه لغيره لا يلزم ذلك اي الانطباق في الاشارة القصدية
لا على ان يكون له مدخل ما ناقص ولا على ان يكون له مدخل تام اذ يجوز ان يقصد
الاشارة اه مع ان المنطبق في الاشارات الثلثة ليس الا نقطة من المشار اليه ومن
الظاهر اه جواب سؤال مقدر كانه قيل هب ان الغالب في الاشارة الحسية الامتداد
الخطي لكن لم لا يجوز ان يكون الغالب فيها الاشارة التبعية لا القصدية فاجاب
بقوله ومن الظاهر اه وتقدير الجواب ظاهر لا يحتاج الى البيان تامل فيه وفيما يليه
قال في حاشية الحاشية من قوله وقد يكون امتدادا جسميا اه اي القول الاتي من
الشارح كهذا القول في اجراء هذه المناقشة انتهى ولا يذهب عليك ان ما في الحاشية
للحاشية قاصر بل المراد بما يليه الذي هو كهذا القول في اجراء المناقشة بعد مجموع قوله
وكذا الاشارة الى السطحي الى اخر ما ذكره الشارح نقلا عن بعض المحققين وهو ظاهر
والحق ان الاشارة مطلقا حسية كانت او عقلية لكنه اه دفع لما يمكن ان
يتوهم انه على هذا لا يكون اشارة عقلية وحسية بل هي مطلقا عقلية عبارة
عن تعيين العقل وتمييزه المشار اليه عن غيره محصله ان الاشارة مطلقا عبارة
عما ذكر من التعيين والتمييز حقيقة لكن ما يعتمد فيه على وصول الامتداد الى المشار اليه
يسمى حسية وما يكتفى فيه لمجرد التعيين والتمييز عقلية فالمشار اليه قصدا
ما يعتنيه اه سواء انطبق عليه امتداد الاشارة اولا ولا يبعد ان يقال اي في

توجيه ما ذكره الشارح نقلا عن بعض المحققين بحيث لا يكون منافيا لما هو الحق حاصله
ان الشارح لم يرد بان الفرق بين الاشارتين بالانطباق واجب في القصدي وعدمه
في غيره وان القصدي هو المنطبق عليه وغيره هو غيره بل اراد ان قصد العقل الى تعيين
المشار اليه في اكثر المواد يحصل بمعونة توهم انطباق طرف امتداد الاشارة عليه مما
ذكره من قبيل الفرق بينهما بما هو سبب لحصولهما في اكثر المواد ولا خفاء في عدم المنافاة
حينئذ وايضا يمكن ان يقال مراد الشارح بالاشارة القصدية الاشارة الاولية بحسب
الخارج لا المقصودة للعقل ولا خفاء في ان الاولية بحسبه لا تخص من غير انطباق وانه
ليس منافيا لما هو الحق فتدبر المستوية قيد به لانه لا يتصور الانطباق في المنحنية
على ما استفاد مما سبق من قوله وايضا يجوز ان يكون الخط المشار اليه محيط دائرة اه
وانت ايضا عرفت ما فيه فتذكر دون الخطوط الطويلة جدا اي بحيث يكون
غير متناهية وذلك لان العقل انما يتخيل وصول الامتداد على طريق الانطباق بمعونة
الوهم فلا يتخيل الا على وجه جزئي ومعلوم انه لا يقدر على تخييل الوصول على طريق الانطباق
على الوجه الجزئي في الطويلة الغير المتناهية ومن هذا ظهر انه لو قال دون الخطوط
والسطوح اه لكان احسن وان المراد بالقصيرة ما يكون متناهية هذا وغيره من سوانح
الزمان وتأمل فيه فان المفيض من العزيز المنان في الوضع اي الاشارة الحسية
وفيه نظر اه هذا مبني على القول بوجود الاطراف اذ ما ذكره القيل ايضا كان مبنيا
على تسليم وجودها فلا ينافي ما سيذكره من ان التحقيق ان الاشارة الحسية اه ولا يذهب

عليك انه يمكن ان يكون ما ذكره الشيخ من عدم تميزها في الوضع مبنيا على عدم وجودها
ويكون قوله لانا نراه دليلا عليه لكن لا يذهب عليك ان ورود النظر على حاله لوروده
على الدليل حينئذ فتدبر   مطلقا اي اعم من ان يكون متحيزا بالذات وبالتبع
للمكان كذلك ام لا   ولا مكان لها اي بالذات   انه يفهم من قول الشارح
والفرق بين الاشارتين ان الاول اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا وذلك
لانه ذكر هذا القول في حيز الجواب عن البعض بحلول الاطراف في محالها بادخالها
في التعريف ومعلوم ان ادخالها لا يكون بدون الاتحاد بين الحال والمحل في الاشارة
فيفهم من ذكر الاشارة القصدية والتبعية اليهما في حيزه انه اراد اتحادهما
ليتم الجواب   التي وقعت قيدا به ليخرج صورة العكس اذ لا يرد عليها
مثل ما يورده على هذا من التشنيع فان الاشارة القصدية الى الخط بالمعنى الذي
يفهم من كلام الشارح عين الاشارة التبعية الى النقطة التي هي نهاية الخط
ضرورة   بين ان النقطة اي التي هي نهاية الخط اذ الكلام في ادخال حلولها
في الخط في التعريف   ان ما يفهم من هذا التقرير اه وذلك لان المفهوم منه
ان الاتحاد في الاشارة القصدية الى النقطة والتبعية الى الخط وان مدار القصدية
وعدمها على الانتهاء وعدمه وان الاشارة الى الخط اذا كان امتداده الخطي يكون
منتهيا الى النقطة منه اي نقطة سواء كانت مفروضة فيه او نهايته   انما هو
الاتحاد اه اي الثابت بهذا التقدير ليس الا صدق هذا الاتحاد اي الاتحاد في الاشارة

بين

بين الخط ونهايته نقطة منه وقيد الامتداد اليها على ان يكون الاشارة اليها قصدا بالمعنى
الذي يفهم من كلام الشارح غير الاشارة اليه تبعا وصدق هذا الاتحاد اعم من صدق
الاتحاد في الاشارة بين الخط والنقطة التي هي نهايته على الطريق المذكور الذي هو
المدعى والاعم لا يستلزم الاخص فالدليل غير مستلزم للمدعى ومن هذا ظهر ان معنى
قوله فيما بعد فلا يصدق الاتحاد اه انه لا يلزم صدق هذا الاتحاد لا انه لا يصدق كليا
كيف والنقطة التي وصل اليها الامتداد التي تثبت بالتقرير اتحاد الاشارة القصدية اليها
مع الاشارة التبعية الى الخط لعمومها تشمل النقطة التي هي نهاية الخط فلا يكون عدم
صدقه هذا الاتحاد كليا   الاتحاد اه اي على ان يكون الاشارة القصدية الى النقطة
التي هي نهاية الخط بالمعنى الذي يفهم من كلام الشارح عين الاشارة التبعية اليه
ولا يضر صدق الاتحاد في الاشارة التبعية اليهما البتة اذ الاشارة القصدية
الى النقطة التي وصل اليها الامتداد كما انها اشارة تبعية الى الخط كذلك اشارة
تبعية الى نهايته اذا كانت النقطة التي وصل الامتداد اليها غيرها اذ كما ان الخط
بتبعية النقطة يكون مشارا اليه كذلك نهايته بتبعيته يكون مشارا اليها لكن الاول
بمرتبة والثانية بمرتبتين وذلك لان هذا تشنيع على ما يفهم من تقرير الشارح
والمفهوم منه ان دخول حلول نهاية الخط في التعريف انما هو لاتحاد الاشارة
القصدية اليها مع الاشارة التبعية الى الخط   لان الخط اه تعليل لعدم صدق
اتحاد الاشارتين حاصله انه لو كانتا متحدتين لما وجد احدهما بدون الاخرى لعدم

جوازه وجود الشيء بدون نفسه مع ان الاشارة التبعية الى الخط توجد بالاشارة
الحسية القصدية الى نقطة وصل الامتداد اليها التي هي غير نهاية الخط مع عدم وجود
الاشارة اي القصدية الى تلك النقطة اي التي هي نهاية الخط بينها اي النقطة التي
هي نهاية الخط اللهم الا ان اه جواب عما شنع به على الشارح محصله ان الشارح
لم يرد بما ذكره الاستدلال على صدق الاتحاد بين الاشارة القصدية بالمعنى الذي
يفهم من كلام الشارح الى نهاية الخط والتبعية اليه بصدق الاتحاد بين الاشارة
القصدية الى نقطة ما منه والتبعية اليه حتى يرد عليه ما ذكر بل اراد الاستدلال
على ان الاشارة بالذات اي قصدا واصالة اي كل منهما اي من نهاية الخط ونفسه
عين الاشارة الى الاخر بالتبع ولا خفاء في ان هذا ثابت من تقريره اذ يثبت
مما ذكره من ان الاشارة القصدية الى اية نقطة منه عين الاشارة الى الخط
تبعا ان الاشارة القصدية الى نهايته متحدة مع الاشارة التبعية اليه لدخول
نهايته ايضا في الكلية المذكورة ومن صورة العكس ان الاشارة القصدية
الى الخط عين الاشارة التبعية الى نهايته وهذا مما لا غبار عليه ومن هذا
ظهر تقرير الشق الثاني من الجواب اعني قوله او عينها في الجملة وضعف هذا الجواب
اما معنى فلما سيجيء من قوله والتحقيق اه واما لفظا فلكونه خلاف ما يفهمه
ظاهر السوق بل لا يدفع السؤال لكونه مبنيا على ما يفهمه ظاهره وايضا لا يحتاج
الى تصحيح كلامه الى ان يراد ان الاشارة بالذات اه بل يتم بان الاشارة بالتبع

الي

الى الواحد منهما عين الاشارة بالتبع الى الاخر والاشارة الى احدهما في الجملة عين الاشارة
الى الاخر كذلك على ان يكون الاشارتان المتحدتان في التعريف محمولتين على احد هذين
الشقين ويكون ما ذكره الشارح من الفرق بين الاشارتين بيانا لفساد ما ذكره السائل
من ان الاشارة الى الطرف غير الاشارة الى ذي الطرف للاشارة الى داخل حلول نهاية
الخط في التعريف بصدق الاتحاد بين الاشارة القصدية اليها والتبعية الى الخط
وصدق العكس في الجملة قال في حاشية الحاشية يحتمل ان يكون المراد من في الجملة
ما سبق ذكره ويحتمل ان يكون معناه في وقت من الاوقات انتهى وانت خبير بانه ان
كان المراد منه المعنى السابق يكون المراد به ما هو صادق في ضمن التبعية اذ لا يتصور
الاتحاد بين الاشارتين القصديتين وايضا يكون المراد ببعض الاوقات وقت ان
يكون الاشارة الى ذلك الاخر بالتبع فتدبر والتحقيق اه اعلم ان المتكلمين
انكروا وجود المقادير الزائدة على الجسم بل قالوا انها اما نفس الجسمية او اجزائها
بناء على ان الجسم مركب من اجزاء لا تتجزى اذ حينئذ يكون الاجزاء المنضمة
بعضها من بعض في الجهات الثلث للجسم والمنضم بعضها مع بعض في الجهتين
السطح وهو جزء من الاول والمنضم بعضها مع بعض في جهة الطول الخط وهو جزء
من الثاني الجزء من الاول وليست المقادير امورا زائدة على الجسمية حالة في الجسم
والا لانقسمت بانقسامه لان انقسام المحل يوجب انقسام الحال فيلزم انقسام
السطح عمقا وهو خلف والخط عرضا لان محله السطح مع انه ايضا باطل واجب بانه

بانه انما يلزم ذلك ان لو كان حلولها سريانيا وليس كذلك ورد بان السطح مثلا
ان لم يكن حالا في شيء من اجزاء الجسم لم يكن حالا فيه اصلا وان حل في شيء من
اجزائه فاما ان يوجد السطح بتمامه في كل منها فيلزم قيام العرض الواحد بمحال
كثيرة او يوجد في كل جزء من الاجزاء شيء من السطح فيلزم قسمته عمقا
لوجود شيء من السطح حينئذ بالاجزاء المنضمة من جهة العمق ويرد عليه
انه مع كونه مبنيا على تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى لقائل ان يقول
السطح حال من الاجزاء المنضم بعضها من بعض في جهة الطول والعرض
وليس حالا في المنضمة من جهة العمق فكيف يلزم انقسامه فيها واما الحكماء
فاختلفوا في وجود الاطراف اعني السطح والخط والنقطة فبعضهم ذهبوا
الى عدم وجودها واستدلوا عليه بانها نهايات والنهاية عدمية وبان السطحين
اذا التقيا عند تلاقي الجسمين فلا يخلو اما ان يكون احدهما ملاقيا للآخر
بالاثر فيلزم التداخل او لا بالاثر فيلزم انقسامه عمقا وكذا الخطين اذا التقيا
عند تلاقي السطحين يلزم اما التداخل وذلك عند الملاقاة بالاثر او
بالانقسام في العرض وذلك عند الملاقاة لا به وكذا ان النقطتين اذا
التقتا عند تلاقي الخطين يلزم اما التداخل او الانقسام على قياس ما عرفته
ورد الاول بانها ليست بنهايات بل متصفة بها اذ السطح يتصف بانه نهاية
الجسم وانه ينقطع به وكذا الحال في الخط والنقطة ومعلوم ان عدمية الصفة

لا يوجب عدمية الموصوف الا ترى ان العجز والتدبير موجود والثاني بانه
لا امتناع في تداخل السطحين من جهة العمق اذ امتناع التداخل انما هو من جهة
العظم والصغر اي من جهة المقدار ولا مقدار له في هذه الجهة وكذا الكلام في الخط
والنقطة على ان البديهة شاهدة بامتناع تداخل الجواهر المتحيزة بالذات المماثلة
للمكان كذلك وبعضهم الى انها موجودة واستدلوا عليه بوجوه منها ان الاطراف
ينتهي بها ما له الاطراف يعني الجسم وهو ذو وضع وما به ينتهي ما هو ذو وضع
يكون ذا وضع لامتناع ان ينتهي ذو الوضع بما لا وضع له وما يكون ذا وضع
يكون موجودا لامتناع الاشارة الى المعدوم ورد بان الاعدام قد يشار اليها
تبعا لمحالها كما يشار الى هذا العمى بتبعية الاشارة الى هذا الاعمى فلم لا يجوز
ان يكون الاطراف كذلك ومنها ان الجسم اذا انتهى في احدى جهاته فقط اعني
العمق فلا شك انه يوجد هناك شيء ممتد في جهتين فقط وهو السطح واذا
انتهى السطح في احدى الجهتين فقط اعني العرض يوجد هناك شيء ممتد في جهة
واحدة فقط وهو الخط واذا انتهى الخط في جهة واحدة يوجد هناك شيء غير ممتد
اصلا وهو النقطة ويمكن رده بان وجود الممتد في الجهتين في الصورة الاولى
والممتد في جهة في الثانية وغير ممتد اصلا في الثالثة زائدة عن الجسم عرض له
ممنوع لم لا يجوز ان يكون الموجود في كل منها حقيقة هو الجسم لكن لوحظ باحدى
الاعتبارات المذكورة وعينها ان الجسمين الذين لا يحصل في شيء منهما اعني يكون

كل واحد منهما متصلا نجد ذاته اذا تلاقيا بظاهرهما طولا وعرضا فما يلاقي به
كل منهما الاخر لا يكون معدوما لاستحالة تلاقي الموجودين بمعدوم بل موجودا
منقسما بالطول والعرض دون العمق والا يلزم اما تداخل العمقين ولا يرد
عليه ان تداخلهما فيه غير ممتنع اذ مقدار لهما من جهته لان فيه تسليم كونه
منقسما في الطول والعرض فقط واما كون التلاقي ببعض ما فرض انهما تلاقيا
به اعني ظاهرهما طولا وعرضا وهو ظاهر وعلى هذا فقس اثبات الخط بتلاقي السطحين
والنقطة بتلاقي الخطين ويمكن رده بانه ان اراد باستحالة تلاقي الموجودين
بمعدوم ومبين استحالة تلاقيهما بمعدوم ومبين محضين بحيث لا يكون لهما
محل انتزاع ايضا فهو مسلم لكنه غير مفيد هنا لان الاطراف عند القائلين
بكونها معدومة ليست كذلك وان اراد بهما مطلق المعدوم والمبين وان كان لهما
محل انتزاع فممنوع فتدبر ومن هذا التقرير ظهر لك انه لا وجه لجعل ما يفهم
من اشارات الحكماء حقا بل نسبته ان يكون الحق وجودها في الخارج فان قلت
جعله حقا لما سيجيء من المحشي في الحاشية المصدرة بقوله وايضا يرد عليه
من قوله وقد يتشكل في حلول الاطراف اه قلت قد دفعه هناك ببيان
ما هو الحق فيها وسنتكلم فيه ان شاء الله تعالى فانتظر تامل يمكن
ان يكون اشارة الى ما ذكرناه من التفصيل قال في حاشية الحاشية وجه التامل
هو انه لا يلزم من الاشارات الحسية ان يكون المشار اليه ثابتا في الخارج حينئذ

بل يكفي فيها ان يكون المحل موجودا فيه انتهى لا يلزم ان يكون ذاه في بعض
النسخ لا يلزم منه اي من كون الامتداد جسميا والاول احسن وعلى كل معناه ان هذا
لا يلازم مع ان المتبادر من كلام الشارح لزومه ان يكون خطا وذلك بان يكون الامتداد
الجسمي مستقيما ويشير بحيث يكون طرفه الذي انتهى بالخط هو المتحرك نحو المشار اليه
وان يكون نقطة بان يكون الامتداد الجسمي مخروطيا ويشير به بحيث يكون قاعدته
عند المشير ورأسه متحركا نحو المشار اليه بما ذكر من قوله ينطبق السطح اه
بل يجوز اه فيه ان هذا الجواز لا ينافي كون ما ذكره هو الظاهر الغالب فلا وجه لايراده
بعد قوله والظاهر اه وبل هذه للترقي من جواز ان يكون المانع من الانطباق
المذكور في امتداد الاشارة الى جواز ان يكون المانع في السطح المشار اليه قوله كسطح
الفلك الظاهر ان امتناع الانطباق عليه انما هو بكونه كريا لانه ان كان سطح الامتداد
الجسمي كريا فالكري لا ينطبق الا نقطة منه على نقطة من الكري المشار اليه وان
كان غير كري فهو لا ينطبق على الكري انطباقا تاما هو ظاهر عند غاية ما يمكن ان يقال
في توجيهه وفيه انه لم لا يجوز ان يتوهم بعود السطح الكري للامتداد الجسمي
في الفلك بحيث ينطبق ذلك السطح المحدب بالامتداد على مقعر الفلك او يتوهم احاطته
بالفلك بحيث ينطبق مقعره على محدب الفلك على انه كان الاولى ان يقول كسطح الكرة
اللهم الا ان يقال كون الفلك مما يمتنع ان ينطبق عليه طرف الامتداد الجسمي
لعدم وجود جسم عند المشير تساوي مقداره مقدار الفلك فتامل فالغرض من الكبر

المتحال فقد يكون اه لتفصيل ما سبق من قوله وكذا نقول فيما بعد ذلك بالنسبة
الى كل من جزئه لان الاختصاص المذكور موجود في المجموع بالنسبة الى كل واحد
من الاجزاء فلا يكون ما نحاه اذ الكل ليس بحال في شيء من اجزائه ولا في مجموعها
لامتناع حلول الشيء في نفسه باختصاص الهيولي بالصورة وكذا لامكان
تحقق الهيولي بالتشخص بدون تشخص الصورة وسيجيء تفصيله ونحن اغتنا
عن ارتكاب هذا التكلف قال في حاشية الحاشية وهو ان المراد من قوله اختصاص
شيء لشيء وجود شيئين متميزين عند العقل و تحقق ذلك في الاطراف المتداخلة
ممنوع وانت خبير بان يرد عليه انه بما ذكر الشارح من التكلف يندفع
الانتقاض باختصاص الهيولي بالصورة والجسم بالمكان وعكسه بخلاف
ما ذكره المحشي فانه لا يندفع به هذا الانتقاض كما لا يخفى اللهم الا ان يقال
ارتكاب هذا التكلف ليس الا لدفع النقض بالاطراف الداخلة فتدبر
بقيد اه وذلك لانه قيد عدم امكان تحقق تشخص الحال بكونه بعينه وتشخصه
فيفيد عدم احلال امكان تحققه بنوعه في الاختصاص وهو كذلك والا لم
يصدق التعريف بهذا المعنى على حلول الاعراض في محالها لا يكون جامعا ومن
هذا ظهر ان النسخة الصحيحة من الشرح ما يوجد فيه قيد بعينه
ان الغرض علة لصحة ذكر قيد لهذه الفائدة كانه قيل هل التنبيه لهذه الفائدة
مما يفيد في الجامعية او المانعية حتى يصح ذكر القيد له فاجاب بقوله اذ العرض

فلابد ان الدليل لا يستلزم المدعي الى موضوع معين وان احتاج بنوعه
الى نوع موضوعه ومن هذا ظهر ان المراد بالمحل المشار اليه في الشرح بقوله
بدون ذلك هو تشخصه ايضا يحتاج كل منهما الى الاخر في تشخص كل منهما
الى تشخصاته حتى ينتقض اه وهذا الانتقاض ناظر الى المانعية
وهذا مبني اه وذلك لانه لو لم يكن لتشخص الصورة بالهيولي المعينة تشخص
العرض بالموضوع المعين لما امتنع تحقق الصورة بحسب تشخصها وتحقق العرض
كذلك بدون تشخص الهيولي والموضوع لنقض التعريف جمعا بحلولها وانت
تعلم اه هذا من قبيل الاكتفاء بالفرد بما يكفيه في التشخيص محصله انه بصدد
بيان فائدة القيود مع انه لا يفهم منه فائدة قيد نظرا الى ذاته والا فالشارح
اسند اخراج سطوح الافلاك المماسة الى قيد بعينه مع انه مسند الى قيد
نظرا الى ذاته على ما سبق من المحشي وانت خبير بانه يمكن الاسناد الى ما اسند
اليه الشارح بعد جعل الباء في بعينه للسببية التامة الكافية في المسبب وايضا
يفيد هذا القيد بعد هذا الحمل خروج المتداخلين فيكون قيد نظرا الى ذاته
تاكيدا لكن ما صنعه المحشي احسن اذ عدم خلو كل من القيود عن فائدة ما امكن
احسن ويمكن ان يقال اه هذا لا ينتقض باختصاص المحل بالحال ايضا لكنه
ينتقض باختصاص الجسم بالمكان الا ان يقال اراد به كونه بحيث يمتنع ان يوجد
تشخص الحال بدون الحصول في تشخص الاخر المحل فتدبر سواء كانا جوهرين

كالصورة والهيولى   او عرضين كالخط والسطح مثلا او مختلفين كالجسم التعليمي
والطبيعي مثلا   وليس فيه ذلك التكلف وذلك لانه اوفق لما اشتهر في تعريف الخاصة
من انها ما يوجد في الشيء ولا يوجد في غيره وايضا المتبادر من الحلول ما هو في الحال
اذ المتبادر من المصدر ما هو في الفاعل فالاوفق في الاختصاص الواقع في تعريفه حمله
على معنى امتناع وجوده بدون الحصول في الاخر المحل لا بدونه مطلقا وان كان المال
ههنا واحدا كما لا يخفى وايضا لا يحتاج الى مؤنة قيد نظرا الى ذاته   ويخرج السطوح اه
وذلك لانه وان امتنع وجود احدهما بدون الاخر بالنظر الى امتناع الخرق والالتيام
لكن لا يمتنع وجود واحد منهما بدون حصول الاخر بل هو الواقع اذ ليس بينهما الا
المماسة   على هذا التعريف اه وايضا لا ينتقض بالاطراف المتداخلة لعدم
حصول احدهما في الاخر   يحتمل ان يكون قوله تحقيقا او تقديرا تفصيلا اه
اي بحسب التركيب والاحتمال التفصيليين واحداهما تحقيقية اتحاد الاشارة
وتقديريته ليست الا تحقيقيتها وتقديريتها فاندفع عن المحشي ما يتوهم
من انه يرد في الايراد شئ كونه تفصيلا للاتحاد   بل على هذا اه زيد من عدم
اتحاده مع الجسم في الاشارة الحسية على تقدير كونه مشارا اليه اي عدم كونه
قابلا للاشارة الحسية التقديرية للزوم خلاف المفروض منه فيكون تقديرا
محالا او فرق بين التقدير المحال وتقدير المحال بان الاول محال دون الثاني وقد عرفت
في بحث الاشارة الحسية التقديرية الى المجردات ما ينفعك في هذا المقام فتذكر

وفي

وفي تعليقه ما هنا ان كنت من الكرام ثم اعلم ان الايراد بالمكان بمعنى البعد مع الجسم
انما هو بناء على ما زعمه الشارح من تسليم صدق التعريف على حلول الجسم في المكان
بالمعنى المذكور فلا يرد ان عدم اتحاده في الاشارة الحسية التقديرية مع الجسم يصحح
جامعية التعريف فكيف يكون ايرادا   الحلول الصورة والعرض لا لمطلق الحلول
ولما لم يكن في جعل المعرف امرا خاصا نفع اصلاح المصنف بل في جعل التعريف بحيث لا يشمل
لغير افراده قال الحاصل ان حلولهما اه ومحصله ان الشيء الاول في التعريف يشتمل
الصورة والعرض فقط ويحمل عليهما كذلك والثاني على المادة والموضوع فقط وحينئذ
لا خفاء في عدم صدق التعريف على حلول الجسم في المكان فلذا قلت لا حاجة الى ذكر ان
التعريف لحلولهما فلمن فائدته جعله قرينة على تخصيص الشيء ثم لا يذهب عليك
انه يفهم من هذا دخول حلول الجسم في المكان في مطلق الحلول لكنه خارج من هذا القسم
منه وان الفرق بين حلولهما وحلوله فيه بالاضافة فقط مع ان هذا مخالف لما صرحوا
به واطبقوا عليه على انه لو فتح باب تخصيص العمومات في التعاريف لا اصلاح المانعية
حسبما ان كانت القرينة عليه خصوص المعرف لا يرد الايراد بها على تعريفه وليس الغرض
من هذا الكلام الا بيان الخلل في هذا التوجيه فلا يرد ان هذا كلام على سند لانه في
توجيه التعبير وهو غير مقبول   حاصلين فيه اي في الشيء الثاني الشامل للمادة
والموضوع فقط على هذا التوجيه   في المكان مذاهب كثيرة لكن اه توجيه لما يستفاد
من كلام الشارح من حصر المكان في المعنيين المذكورين مع انه ليس كذلك حاصله ان

الحصر انما هو بالنظر الى ما هو المشهور المعول عليه عند الجمهور من معانيه لا بالنظر
الى المطلقة ويمكن ان يوجه ايضا بان الباقي من المذاهب ليس الا مذهب من يقول بانه
هو الهيولى ومذهب من يقول بانه هو الصورة وقد حقق قدس سره رجوعهما الى
مذهب الاشراقيين فان اطلاق الهيولى والصورة عليه اي على المكان بمعنى البعد
المجرد مبني على التشبيه فيمكن ان يكون الحصر مبنيا على هذا التحقيق واما مذهب
المتكلمين اي كون المكان بمعنى البعد المجرد الموهوم فلا مانع من حمل كلام الشارح
عليه فتامل   المعول عليه عند الجمهور خرج به المكان بمعنى البعد المجرد الموهوم
كما هو مذهب المتكلمين وانت خبير بانه لا وجه لاخراجه ان البعد المجرد عن المادة
في كلام الشارح صالح لان يحمل على بعدهم ايضا مع ان الايراد كما يرد بحلول الجسم
في المكان بمعنى بعد الاشراقيين كذلك يرد بحلوله فيه بمعنى بعد المتكلمين بل
الايراد بالاخير اظهر لكونه البعد المجرد الموهوم لكونه منتزعا عن الاجسام قابلا
للاشارة الحسية التحقيقية بناء على الاكتفاء في قبول الاشارة الحسية التحقيقية
بكون المحل قابلا لها على ما سبق   باي مذهب اريد اي من المذهبين المذكورين
واشار او لا مع ان المختار هو مذهب المشائين   الظهور وذلك لانطباق
سطح الجسم على طوله وعرض على عرضه وعمقه على عمقه فلا يتصور الامتياز
بينهما في الاشارة بل لا يتوهم وفي تعبيره الاظهر المفيد بكون قسيمه ظاهرا ايضا
مع ان الشارح ادعى الظهور اشارة الى نصوص في عبارة الشارح حيث يفهم منه اي

جريان النقض في هذا ظاهر وفي المكان بمعنى السطح غير ظاهر وليس كذلك بل في هذا
الظهر وفي ذلك ظاهر ايضا وما ذكره الشارح تنبيه لا استدلال قوله ان حصوله مقيد
بكونه فيه اي بكونه فيه داخلا بحصوله ووجوده في حد ذاته وفي بعض النسخ ان
حصوله فيه مقيد وليس بصحيح في هذا المقام الا ان يراد ان الحصول الذي في قوله
حصوله فيه قوله فلا نقض اي بحلول الجسم في المكان باي مذهب اريد من المذاهب الثلثة
المشهورة لانه ليس لحصول الجسم في المكان دخل في وجود الجسم وحصوله في حد ذاته
واما النقض بالاطراف المتداخلة فغير وارد على هذا التعريف وان لم يقيد الحصول
بكونه فيه اذ لا حصول لاحد الاطراف المتداخلة في الاخر مطلقا سواء كان الحصول مقيدا
بكونه فيه او لا اي يكون المراد الحصول فيه وان لم يكن لكونه فيه دخل في الوجود
وقد عرفت هذا قوله يلزم من الاشارة اه هذه الملازمة ممنوعة لم لا يجوز
ان يكون المقصود اي الاشارة الى كل من المكان والمتمكن بالذات اشارة الى
الاخر بالعرض والتبع وكون الاشارة العرضية منتهية الى شيء اخر غير مسلم
نبه عليه السيالكوتي قوله والحل اي النقض التفصيلي سمي حلا لانه لوروده
على المقدمة المعينة لا يورد الا عند تحليل الادلة اليها قال فيما نقل عنه في حاشية
الحاشية اي حل الفساد لان معنى الحل بيان الفساد المستلزم النقض الدليل نقضا
اجماليا بان منشأ الفساد اي مقدمة على التعيين فالحل لا يكون الا بعد النقض
الاجمالي انتهى وفساد الدليل لاستلزامه لان يكون الاشارة الى اي جسم كان اشارة

وهو استلزامه لان يكون اه

الى سطح الثلث الاعظم انما نشأ من استلزام انطباق عليه لان يكون مشارا اليه
وانت خبير بان هذا التخصيص غير جيد اذ كثيرا ما لا ينشأ النقض الاجمالي من فساد
شيء من المقدمات المعينة مع انهم يستعملون الحل بعده فتدبر قوله لا قول كان اه
اشارة الى الجواب عما اورده الشارح على ما يفهم من ظاهر كلام المصنف في الالهيات
في نفي وجود الاعراض اه ولعل معتمدهم في ذلك ما سبق من ادلة كون الاطراف
عدمية وقد عرفت تفصيل الكلام هناك قوله كالاطراف جعلها من الاعراض الغير
السارية بناء على ما هو المشهور فلا ينافي ما سبق في بعض النسخ من كونها من الاعراض
السارية عند بعض المحققين قوله بالاطراف والاضافات ايضا اذ لا حلول لها حقيقة
لعدم وجودها حتى يضر خروجه بالتعريف قوله مستدرك وذلك اذ التعريف يتم
بقوله سارية جمعا ومنعا على ما زعمه المحشي وعلى تقدير انتقاضه بما اورده بقوله
الشارح ليس للقيد مخصصا فائدة ايضا قوله على حلول الهيئة التي هي الزاوية الغير
السارية اه فيه انه ممنوع كيف وهي سارية في محلها من السطح الا ان يقال لو كانت
سارية فيه لكانت قابلة للانقسام بانقسام جزء منه وليس كذلك ولئن سلم
كونها غير سارية لا يرد الايراد بحلولها لكونها غير موجودة عند المصنف بناء على
انه نفي الاعدام اه على ما سبق ذكره اتفاقا اللهم الا ان يقال بني الكلام هنا
على ما زعمه الشارح من عدم كون ما يفهم من كلام المصنف مبنيا على اعتقاده بالاعدام
في النفي المذكور قوله لتلاقي الخط مع شيء من السطح والا لانقسم اه فيه انه لم لا يجوز ان

يكون مع شيء من السطح في جهة الطول فقط وحينئذ لا يلزم الا انقسامه فيه وليس
بباطل بل هو الواقع وكذا يجوز ان يكون السطح مع شيء من اجزاء الجسم التعليمي
لكن في جهتي الطول والعرض فقط فلا يلزم الا انقسامه فيهما لا في العمق فلا محذور
ولما لم يكن اختيار هذا الشق صحيحا بالنسبة الى النقطة اختار الشق الثاني فيها بعد
ودفع ما لزم منه من المحذور ويمكن ان يكون اختياره رحمه الله مبنيا على ان الكلام على تقدير
وجود الاطراف حقيقة في الخارج فلا يكون الاجزاء الفرضية متقومة لها والاجزاء
المقادير ليست الا فرضية على ما عرفت قوله فيلزم انعدامه وذلك لان تشخص الحال
في المحل فبانعدام تشخص المحل بالانقسام ينعدم تشخص الحال به ايضا قال في
حاشية الحاشية يعني ان النقطة مثلا لو قامت بمجموع الخط يلزم من انقسام
الخط انعدام النقطة التي في الطرف ايضا وكذا الحال في الخط والسطح وليس كذلك
قوله والحق اه ولعله انما سماه حقا نظرا الى مجرد نفي ما ذكر من بطلان لزوم
انعدامه وحده وانه امر آخر والا فيلزم انقسامه بانقسام المجموع وهو فاسد
اذ المراد بالمعية هو معية القائم بما قام به على ما يفهم مما نقلناه لك من حاشية
الحاشية ولئن قيد بان مقارنته للمجموع من قبيل مقارنة الجوارية لا السريانية
حتى يلزم من انقسام المجموع انقسامها فنقول يجوز ان يكون معيتها مع شيء من
اجزاء المحل ايضا جوارية لا سريانية فمن اين علم ان معيتها مع المجموع هو الحق
الا ان يقال نحن نختار كونها جوارية ونقول على علم كون قيامها بالمجموع هو الحق من

ان الاجزاء المفروضة ليس بعضها اولى من بعض بالحلية لكن يرد بعد ان هذا
منافٍ لما سبق من ان الخط سار من حيث الطول والسطح من حيث الطول و
العرض ويندفع بان هذا مبني على مذهب من يقول ان حلولها جواري لا سرياني
اي ان الحق هو المعية مع المجموع بناء على هذا المذهب مما سبق كان منقولا
عن بعض المحققين وقولا بان حلولها سرياني فلا منافاة قوله ويتعدم بانعدامه
قال في حاشية الحاشية لان النقطة التي قامت بالمجموع غير النقطة التي قامت بما بقي
منه وكذا الحال في سائر الاطراف قوله ان اراد بهذا الاختصاص اه وقد اجاب
بعض المحققين الدواني عن هذا الاشكال بما محصله ان اندفاعه على ما يفهم من ظاهر
كلام القدماء من ان العرض بالمعنى المقابل للجوهر مثل الاسود ايضا اي كما ان العرض
بالمعنى المقابل للذاتي هو مثله ظاهر وذلك باختيار الشق الاول ولا يرد النقض بحلول
البياض اذ العرض الحال هو مبدأ الاسود هو هو محمول مواطاة لكن فيه ان مثل
الاسود عرض بالمعنى المقابل للجوهر عند القدماء اذا اخذ بشرط لا شيء وعرض بالمعنى
المقابل للذاتي اذا اخذ لا بشرط وثوب اسود مثلا اذا اخذ بشرط شيء على ما حققه
المحقق المذكور في الحاشية القديمة ومعلوم انه انما يحمل مواطاة اذا اخذ لا بشرط
شيء فالاشكال باق على حاله على عرف القدماء غير مندفع باختيار الشق الاول على
انه لا يحسم مادة الاشكال على وجه ذكره المحشي لبقاء الاشكال بحلول الاطراف على حاله
واما اندفاعه على عرف الجمهور من ان العرض مبدأ المشتق والعرض بنفسه فبان يقال

المراد به هو ان يكون المختص هو السبب القريب لاتصاف الاخر به بان يكون هو بذاته
وصفا للاخر كالسواد فانه السبب القريب لكون الجسم اسود بذاته فانه وصف الجسم
بخلاف المال فان صريح العقل شاهد بانه ليس بذاته صفة للمالك بل صفة المالك
انما هي الاضافة التي له الى المال اعني التمليك والمال سبب لتلك الاضافة وهي الوصف
بالحقيقة واورد عليه صدر المدققين مولانا مير صدر الدين محمد الشيرازي بانا
لا نسلم ان الاسود سبب قريب لكون الجسم اسود بل تعلق السواد به سبب
السواد
كذلك لضرورة ان الجسم الذي لا يتعلق به السواد لم يكن اسود فكما ان تعلق المال
سبب قريب لكونه متمولا كذلك تعلق السواد بالجسم سبب قريب لكونه اسود
لذلك
والفرق بين التعلقين وذلك تحكم انتهى بعبارته وفيه انه لا ورود له بعد ان
فسرت السببية القريبة في المختص بكونه هو بذاته وصفا للاخر وقائما به حقيقة
كما لا يخفى فتدبر وقد فسر بعض العلماء في تعريف المختص بان يمكن ان يشتق منه
الاسم في محله او ينسب اليه بذو وقد ذكر في شرح المقاصد ان النقطة والخط والسطح
تامة بمحالها بمعنى ان الخط ذو نقطة والسطح ذو خط والجسم ذو سطح فلا يرد
النقض بحلولها ولا يتوهم انتقاضه بالمكان المختص بالجسم والمال المختص بصاحبه
مع انه يمكن نسبة الاول اي الجسم بذو واشتقاق اسم من الثاني للصاحب لخروجهما
باخذ المحل في التعريف بعدم كون الجسم محلا للمكان وكذا الصاحب للمال لكن يكون
هذا التعريف لغطا لا اخذ المحل فيه فينتقض بعد بالجسم المختص فانه يصدق ان هذا المكان

ذو ماء وكلأ مثلا مع انهما ليسا بحالين فيه وكذا يصدق في عرض ما اسحة ومسبعة
مع ان الأسود والسباع ليست حالة فيها ولا يجري امثالها للاحد المحل كما لا يخفى ذكره
صدر المدققين وفيه انه اذا كان المراد بالمحل ما حل فيه المختص على طريق القيام لا ما فيه
مطلقا سواء كان على طريقه اي على طريق الحصول فيه من غير قيام لم يرد هذا النقض
ايضا وايضا يمكن ان يقال اريد بالمختص ما يكون اختصاصه بالمعنى المذكور سابقا
اعني امتناع ان يتحقق المختص بدون المختص به ايضا فلا نقض **قوله** ولو بواسطة
ذي الي بالتاكيد ليشملهما بحمل مواطاة ايضا والمراد بذي مطلق حمل الاشتقاق **قوله**
عالمة بها اي بسبب تلك الصورة بذوا اي الصورة ويمكن ان يجعل الباء للصلة
بناء على اتحاد العلم اعني الصورة والمعلوم بالذات وعدم التغاير بينهما الا بالاعتبار
فتدبر **قوله** مع انها ليست حالة فيها من هذا يفرق ان هذا الايراد انما هو عند القائلين
بارتسام صورة الجزئيات المادية في الالات ومن قوله مصحح لان يقال النفس عالمة
بها انه انما هو عند القائلين بان النفس مدركة للجزئيات المادية ايضا اي كما انها مدركة
للكليات لكن بواسطة الالات لا على مذهب المحققين القائلين بان المدرك لهما هو النفس
وان صورهما مرتسمة فيها انفسها لا في الالات وعلى مذهب شرذمة قليلة من ان
النفس غير مدركة للجزئيات المذكورة اصلا فيمكن الجواب عن هذا الايراد بان هذا النقض
مبني على ما ذهب اليه المحققون هذا **قوله** غير حال ان اراد انه يلزم ان يكون غير حالة بالذات
فهو مسلم لكنه لا يفيد لعدم كونه باطلا حتى يفيد بطلان الملزوم بل هو الواقع وان اراد

انه يلزم ان يكون غير الحالين بالعرض فليس كذلك والحاصل ان المراد ما يوجب نعتا
بالذات ولا فساد اذ التعريف انما هو للحلول الذاتي فلا يحصل خروج حلول اللون
والضوء بالنسبة الى الجسم اه اذ حلولهما ليس بذاتي لا ذاتي **قوله** وعلى الثاني يلزم اه بل يلزم
ان لا يكون حلول ما يوجب نعتا بالذات حلولا فلا يكون جامعا كما لا يكون مانعا فالاقتصار
على النقض بالمانعية غير سديد وايضا لو انحصار المراد بالنعت فيما يوجب نعتا بالذات
وما يوجب نعتا بالعرض صح بما لمكان ان يكون المراد ما يوجب نعتا في الجملة فلو جعل
هذا شقا ثانيا لكان احسن فتامل **قوله** اذ هي معلومة بالعرض ذكره في حيز التعليل
لكونه تمهيدا او مقدمة لقوله ولها تعلق اه والا فكونها معلومة بالعرض اي بسبب
حصول الصور ليس نعتا عرضيا للنفس **قوله** ولها اي لتلك الامور الخارجية **قوله** تعلق
بالنفس هو كونها معلومة لها بسبب حصول صورها فيه **قوله** عالمة بها اي بتلك الامور
الخارجية فالباء للصلة **قوله** بالعرض اي بسبب حصول الصور وهمنا واسطة في الثبوت
بعالمية النفس بها لا واسطة في العروض بمعنى ان الصور همنا المعلومة حقيقة واتصاف
تلك الامور بمعلوميته مجاز وهو ظاهر فتامل كي يظهر لك المرام **قوله** اقول في بحثه
بحث لانه اه فان قلت هذا مناف لما سبق منه انه اراد بالاختصاص ان يصير محمولا ولو
بالواسطة التي هي ذي فلا يخفى انه يصدق اه اذ على هذا لا يرد ما اورده عليه قلت لا منافاة
اذ ما هنالك كان مبنيا على ان يكون ماهية الاختصاص امرا معلوما لنا على اليقين فيما
يصدق فيه مما ليس له حلول ينتقض به التعريف وما هنا مبني على ان لا يكون ماهيته

امر كذلك بل يكون معلوما على انه امر يوجد بين الاوصاف وموصوفاتها ولا يوجد
بينها وبين غيرها قوله ان تصور اه قال الاستاذ الدواني في الحاشية القديمة وهذا الاختصاص
لا يتحقق الا فيما له حصول في الاخر على وجه الشيوع بمعنى ان لا يكون له جزء متميز
في الوضع كما في باطن الوتد كائن او الكائن في الحائط ولا يكفي ذلك بل لا بد ان يكون له معه
نسبة خاصة والحاصل ان تصور الاختصاص الذي للنعت بالنسبة الى المنعوت
بوجه يمتاز عن غيره بديهي وذلك يكفي في المقصود فان العقل يجد للاوصاف
اختصاصا خاصا بموصوفاتها لا يشاركها فيه غيرها ويفرق بالبديهة بين ذلك
الاختصاص والانحاء الاخر من الاختصاصات واورد عليه صدر المدققين
انا لا نسلم انا نفهم من الاختصاص الناعت معنى يختص بالنعت ولا يدخل فيه غيره
فان للتمر اختصاصا بصاحبه وهو ظاهر وناعت له حيث يقال له تمري كما ان للسواد
اختصاصا بمحله ونعتا له حيث يقال له اسود فيا ترى شيء يخرج مثل التامر
واللابن ونظائرهما عن الاختصاص الناعت ودعوى الضرورة هنا غير مسموعة
بل دخوله في ذلك ضروري انتهى فيه انه لو كان دخوله فيه ضروريا بل لو كان
داخلا فيه لما يسمى امثال التامر واللابن باسم اخر في عرف اهل العربية مع
انهم يسمونه صيغ النسبة قوله الاولى ان يقال هكذا لان الجسم اسم جنس
يطلق على القليل والكثير بل يمكن ان يقال ما صنعه الشارح اولى دفعا لما يتوهم
من ان الاطلاق انما هو على مجموع القطع من حيث هو مجموع فالاولى منهما ان يقال

على كل من الاجسام التي اه قوله وقد يطلق ايضا على الماهية النوعية والحاصل انه يطلق
على افراد الماهية النوعية كقطع الخشب وعلى نفس تلك الماهية لكن من حيث تركب الجسم من
افرادها قال في بعض شروح الصحائف الهيولى على الاطلاق محل الصورة الجوهرية وهي
اربعة اقسام الهيولى الاولى وهي جوهر غير جسم محل للصورة الجوهرية المتصلة بذاتها
والهيولى الثانية وهي جسم تام به صورة جوهرية كالاجسام بالنسبة الى صورها النوعية
والهيولى الثالثة وهي الاجسام مع صورها النوعية التي صارت محلا لصورة اخرى كالخشب
لصورة السرير والطين لصورة الكوز والهيولى الرابعة وهي ان يكون الجسم مع الصورتين
محلا لصورة اخرى كالاعضاء لصورة البدن واجزاء البيت لصورته والهيولى الاولى
جزء الجسم من حيث هو جسم والثانية نفس الجسم والثالثة والرابعة الجسم جزء لها
انتهى ثم لا يخفى عليك ان ما ذكره الشارح مبني على ان ما عدا الاولى هيولى ثانية
والاقسام ذكر هيولى ثالثة على ما ذكر في الشرح المذكور وما ذكره المحشي ايضا مشعر
بما اختاره الشارح قوله ويمكن ان لا اه ضعف هذا على ما يشعر به لفظة ويمكن من حيث
اللفظ فان الغالب في استعماله فان قلت ان يكون اعتراضا لا طلبا للنكتة قوله وقد يقال
اي في الجواب قوله على الاول وهو احتمال ان يكون اعتراضا قوله كونها من الالهي لا يوجب
اه جواب الشارح على تقدير ان يكون السؤال اعتراضا انما هو بمنع هذا الايجاب ايضا
لكنه استند بان ذكر تلك المباحث هنا ينبغي لتوضيح موضوع الطبيعي لا بجواز الاشتراك
حتى يرد عليه ما سيورده المحشي عليه قوله تكون من الالهي من جهة اي من جهة ذاتها

ومن حيث النظر الى نفسهما مع قطع النظر عن ان الجسم مركب منهما ولا ومن الطبيعي
من جهة اخرى اي من جهة ان الجسم يتركب منهما وانهما من اجزائه الخارجية قوله وعلى
الثاني اي وقد يقال في الجواب وبيان النكتة على الثاني قوله يجوز ان يكون ذلك اي
الاشتراك المذكور وايضا ما ذكره الشارح من النكتة على التقدير الثاني هو انه
يوضحه للموضوع قوله وكلاهما بعيد اذ كونهما من الالهي ثابت ومقطوع به والاشتراك
خلاف الظاهر فيحتاج الى دليل فالحمل عليه بعيد بل الاشتراك هنا غير صحيح لان
موضوع الالهي ما يفتقر في التعقل والوجود الخارجي الى المادة وموضوع الطبيعي
ما يفتقر اليها فيهما فلو كانت المباحث المذكورة مشتركة والمسائل المشتركة متحدة
في المحمول والموضوع بمعنى ان الموضوع والمحمول واحد في المسئلة المشتركة في العلمين
فيلزم ان يكون موضوعها مفتقرة اليها فيهما وان لا يكون مفتقرة اليها فيهما ولا ينفع
هنا التغاير الاعتباري اذ لا يفيد التغاير الذاتي والواجب هنا هو هذا ويمكن
ان يقال مراده انهما من المسائل المشتركة صورة لا معنى والمراد من كونهما من الالهي من
جهة كونهما كذلك من جهة وقوع كل من الهيولى والصورة موضوعا ايضا اي كونهما
كذلك صورة ومن كونهما من الطبيعي من جهة كونهما كذلك من جهة وقوع كل منهما
موضوعا صورة فيكون الموضوع حقيقة الجسم مثلا الصورة لا تتجرد عن الهيولى
في قوة ان الجسم له جزء صوري لا تتجرد اه ومحصل الجواب على الاول بناء على هذا
ان كونهما من الالهي لا يوجب ان يكونا اه وانما يكون كذلك ان لو لم يكن لهذه الصورة

مع اخر يكون ذكرها على تقدير مناسبا مع ان لها معنى اخر لذلك يجوز ان يكون اه
وعلى هذا لا غبار على الجوابين فتأمل قوله والمراد بعض الموجود هيولى قال في حاشيته
لا يقال فعلى هذا يلزم استعمال القضية الجزئية في العلوم مع انهم ذكروا ان المهملة
فيها في قوة الكلية لئلا يلزم استعمال الجزئية في العلوم لانا نقول هذا الكلام
تخييلي تخيله بعض لكنه غير واقع كما لا يخفى على من تتبع العلوم انتهى قوله
ليس ان الوجود اه غرضه من هذا الكلام دفع ما يمكن ان يتوهم من انه يفهم من كلام
صاحب المحاكمات ان الاحوال المذكورة وقعت موضوعات في تلك المباحث حقيقة فيلزم
القول بكون تلك المباحث معلومة مع انها ارتكاب لخلاف الظاهر من غير داع وتقرير
الدفع ظاهر وايضا تمهيد لاحتياج ما اورد الشارح عليه من كونه مخالفا الظاهر
عبارة الكشف هم اي الدفع كيف وعلى تقدير ان يكون مراده انها وقعت موضوعات
لتلك المباحث لا ورود لايراده حتى يحتاج الى الدفع اذ هو ايضا على هذا التقدير
ما ادعى الا كون الاشياء الموضوعة غير مفتقرة الى المادة الموجودة الخارجية والتعقل
فلا يكون مخالفة الكلام مع ظاهر عبارته تم قوله يراد غالبا انما قال هكذا لانه قد
اسند اليه مع انه يراد انه لا يحمل على شيء كما يقال موضوع كل علم ما يبحث عنه
فيه فانه قد يراد انه لا يحمل فيه على شيء قوله ولكل ذلك اه شروع في التوجيه الذي
يندفع به ما اورده الشارح عليه من المخالفة محصله انه اراد ان لكل ذلك غنى عن المادة
في جهة البحث بمعنى ان حملها على موضوعاتها غير مفتقر الى المادة في الوجودين ولم يلاحظ

على وجه يفتقر اليها فيهما وهذا يستلزم ان لا يكون موضوعاتها مفتقرة اليها فيهما ايضا
والا يكون البحث على وجه يكون الاستعمال على المادة منظورا اليه فلا مخالفة لكلامه مع
ما هو المشهور الذي عول عليه الجمهور قوله انما يتم اه وذلك لانه لو كان المراد منها
المعنى الاعم لما يصح في التوجيه المذكور ولكن ذلك غني عن المادة اذ لكون تلك الاعراض قوله
احوال محتاجة في التعقل الى المحل بالمعنى الاعم وان لم يكن محتاجة الى الهيولى الاولى
خاصة وانما قال ما قال في التوجيه انما اه ولم يقل يصح لكن توجيه لكونها من
الالهي اه لان اصل توجيهه مما لا غبار عليه اذ يكفي في صحة التوجيه كونها غنية
في جهة البحث بمعنى ان لا يكون موضوعاتها محتاجة الى المحل في الوجود الخارجي ولا يلزم
من احتياجها في التعقل احتياج موضوعاتها لجواز ان يكون ما احتاجت اليه نفس تلك
الموضوعات وانت خبير بان هذا لا يتم في مباحث الصورة فلعل مراده بما قال في توجيه
مجموع ما ذكر من ذلك التوجيه قوله وكذا ما قال الشارح وذلك لان ما ذكره في الهيولى
صحيح لعدم احتياجها في الوجود الى المادة بالمعنى الاعم ضرورة لكن ما ذكره في
الصورة غير صحيح لاحتياجها الى المادة بالمعنى الاعم في التعقل اذ لم يكن محتاجة اليها
في الوجود الخارجي للزوم الدور وانت خبير بان هذا انما هو على مذهب المشائين
القائلين بتركب الاجسام من الهيولى والصورة واما على طريقة الاشراقيين فالصورة
هي الجسم فليست جوهرا حالا حتى لا يحتاج في التعقل الى المحل ومعلوم انها عند المشائين
يجوز ان تكون محتاجة في التعقل الى المادة بالمعنى الاخص فتغير مع تمامية ما قاله الشارح

ايضا

ايضا على ان يكون المراد بالمادة الهيولى اعم منها اليس على ما ينبغي فتأمل قوله دقيقة
اي في كون المراد بالمادة في تعريف اقسام الحكمة الهيولى ما فيه اذ يرد ما سبق من التعرض
حينئذ قوله وقد يقال اه محصله على ما يفهم مما سيجيء من المحشي منع كون النار
قابلة للانفكاك بالفعل ومنع كونها رطبة لكن الاول مذكور صريحا والثاني يفهم من السند
فالجزء الاول من السند اعني قوله اذ طبيعة النار سند للمنع الثاني والثاني اعني قوله
واليبوسة اه للاول على ما يجيء المحشي من ان السائل قد توهم ان صعوبة التشكل يوجب
عدم قابلية الانفكاك على ما سيجيء قوله للانفكاك في بعض الحواشي الانفكاك اخص
من الانفصال فان الثاني يعم الفعلي والوهمي والعقلي بخلاف الاول فانه يخص
العقلي ولا يذهب عليك انه قد يستعمل احدهما بمعنى الاخر ايضا لكنه ههنا من قبيل استعمال
الاول قوله ولا يجدي اه حاصله دفع منع الرطوبة باثبات المقدمة الممنوعة اعني النار
رطبة ولما كان مدار المنع كونها قابلة للانفكاك وعدمه على منع الرطوبة وعدمه
عند السائل على ما عرفت اقتصر في الجواب على دفع منع الرطوبة قوله فان قيل حاصله
ان ما اجاب به في دفع منع الرطوبة اعني ما اثبت به المقدمة الممنوعة وهو قوله
اختلاطها بالهواء خروج عن الانصاف غير مقبول لانهم قالوا بكونه خروجا عنه
حيث استدلوا به على اثبات جواز ان يكون النار التي عندنا حارة فكذا يكون خروجا
عنه ههنا قوله ويجاب اه من تتمة القيل لكنه ليس مقصودا بالذات بل ما هو مقصود له
كذلك هو قوله فكيف لو قيد اه لكن لما كان ما هو المقصود له موقوفا ومبنيا على هذا الجواب

قدم نقله عليه قوله بانه اي بان النقل بكون النار التي عندنا حارة بكونها مختلطة
بالهواء الخارجي خروج اه بل الامر بالعكس قوله هذا الجواب وهو لا يبعد اه الذي
كان حاصل اثبات الرطوبة بالاختلاط النار التي عندنا بالهواء قوله ولو قيل ثمة اي
والحال انه لو قيل بسببية الاختلاط ثمة اي في اثبات كون النار التي عندنا حارة
قوله قلنا اه حاصله ان القول باثبات جواز كون النار التي عندنا حارة بالاختلاط المذكور
خروج عن الانصاف دون القول باثبات الرطوبة به لانه لو كانت الحرارة اه
ولا خفاء في عدم جريان هذا فيما اذا كانت رطوبة النار مكتسبة بالهواء هذا قوله
اقول الى هنا كان كلاما لتذييل وهذا كلام المحشي قوله فلان صعوبة اه كلام على السند
فلا يقبل الا ان يقال انه وارد على سبيل انه لا يصلح للاستناد به او يدعي المساواة تدبر
قوله على ان قبول اه من قبيل دفع المنع بجعل المقدمة بديهية فتأمل قوله واما ثانيا
ناظر الى المنع الثاني المشتمل عليه كلام قد يقال ومحصله انه منع مقدمة لا يتوقف
عليها الا بسند لا اصلا فمنعها غير موجه قوله فيجوز اه فيه ان هذا السند لا يدل
على عدم كونه حافظا لان هذا انما يدل على ان اليبس يجوز ان يكون سببا للحرارة
النار منه بعد اكتسابها الحرارة منه ولا يدل على انه يجوز ان يكون سببا لحرارتها
منه عند الاكتساب ايضا مع ان الثاني كاف للزوم المحذور يظهر ما ذكرناه بالاجسام
المنطرقة تدبر قوله احتر قال في حاشية الحاشية واجتماع الحرارة في النار بسبب اليبوسة
الحافظة بخلاف الهواء فانه انقص منه لانه لا حافظ فيه قوله اقول حاصل مقصود

المتن اه اقول غرضه من هذا الكلام توجيه كلام المصنف بحيث لا يحتاج الى تقدير لا الى
تقدير الخط الجوهري او السطح الجوهري ولا الى تقدير اثبات الانتهاء الى الجسم
لا بتصديقه بالفعل ويكون متصلا واحدا فنثبت به الجزئية اعني بعض الاجسام
القابلة للانفكاك متصل واحد في نفسه على تقدير ان يكون اجزاؤها اجساما ايضا
بل لا يكون التقسيم ان قوله صح احاصله انه بعد ما كان المراد من الجسم ما هو جزء
حقيقة او حكما وكان اللزوم من نقيض النقيض الموجبة الجزئية اعني السالبة الكلية
القابلة بانه لا شيء من الاجسام القابلة للانفكاك بمتصل واحد لا حاجة الى التقديرات
المذكورة بل لا يصح الاخير اما عدم الاحتياج الى تقدير الخط الجوهري او السطح
الجوهري فظاهر واما عدم الاحتياج الى تقدير اثبات الانتهاء فمذكور بل عدم صحته
فلان لزوم الجزء بالمعنى المذكور انما هو على تقدير صدق السالبة الكلية ومعلوم انه
على تقدير صدقها لا يكون متصل واحد في نفسه حتى يجب الانتهاء الى الجزء او ما في حكمه
علة لا ما به الدليل قوله فهذا الكلام رد على الشارح حقيقة فتأمل قوله ولما كان لا بد اه
جواب لسؤال مقدر تقديره ان كل جسم ذو مفاصل لكن لا يلزم الجزء او ما في حكمه
لعدم وجوب الانتهاء الى احدهما فاجاب بقوله ولما كان لا بد اه وفي بعض النسخ ولما
كان انه لا بد والمآل واحد قوله فيلزم اه جواب لما ولا ينافيه دخول الفاء وكونه
مضارعا اذ قد تقع الفاء في جوابه وقد يكون مضارعا وان كان الغالب الماضي والخلو عن الفاء
قوله لان كل كثرة اه السند لا دال على ان تركب الاجسام من الاجسام بحيث لا ينتهي الى

مطلب البسيط مبدأ المركب

متصل واحد حتى يكون اجزائه بسائط حقيقية محال محصله انه يستلزم وجود
الكثرة بدون وجود البسيط الحقيقي فيها واللازم باطل والملزوم مثله
قوله ان يكون الواحد اي الحقيقي وهو البسيط الحقيقي الذي لا يكون له
بالفعل ولم يكن قابلا ايضا للانقسام قوله لان البسيط قد عرفت ما هو
المراد منه وهذا اشارة الى الصغرى والكبرى مطوية تقديره البسيط
مبدأ المركب وكل ما هو مبدأ المركب موجود فيه فالبسيط موجود فيه و
البسيط واحد هنا وكذا المركب والكثرة واحد والمطلوب ثابت قوله وهذا
الحكم ان اراد به الحكم بان البسيط مبدأ المركب فيرد عليه انه لا يلزم من
بداهته بداهة الحكم المذكور اولا اذ لا يلزم من بداهة مقدمات الدليل
بداهة المدعى وهو الظاهر فلا يكون تفريع عدم الالتفات اي ما قيل عليه
صحيحا نظرا الى الشق الثاني منه اعني قوله والكثرة لا بد اه وان اراد به
الحكم المذكور اولا فيرد ايضا انه لا يصح التفريع المذكور لكنه نظرا الى الشق
الاول منه اعني قوله ان المقرر اه على انه خلاف ظاهر قوله لان البسيط اه اذ
الظاهر كونه استدلالا لا التسليم الآن يراد به الحكم بوجود الواحد الحقيقي
اي البسيط في الكثرة والمركب مطلقا اي سواء لوحظ معه كونه مبدأ له او لا
وجعل قوله لان البسيط تنبيها لا استدلالا قوله الى ما قيل القائل هو
الاستاد الدواني في الحاشية القديمة على شرح التجريد قوله والكثرة الى آخره

بالنصب عطف على قوله المركب اي ان التقدير الضروري ان الكثرة لا بد فيها اه
وقد دفع المولى الذكي قاضي زاده الكرهروني هذا الايراد بعد تمهيد مقدمة
هي ان الكثرة التي تكون باعتبار اجزاء الشيء لا يكون ذلك الشيء واحدا منها
مثلا اذا اعتبرنا عشرة بيوت يكون هناك كثرة مبالغة من عشرة احاد ويكون
واحدها بيتا فاذا قسمنا كل بيت من تلك البيوت الى عشرة اجزاء واعتبرنا الكثرة
باعتبار اجزاء كل منها يكون هناك كثرة متألفة من مائة اجزاء و واحد تلك
الكثرة ليس البيت الواحد بل واحدها جزء من عشرة اجزاء بيت واحد بما محصله
ان كثرة المركب من الامور الغير المتناهية لما اخذت باعتبار الاجزاء واجزاء
الاجزاء بالغا ما بلغ لا يجوز ان يكون ما فرض واحدا مشتملا على الاجزاء والا
لكانت الكثرة باعتبار اجزائه ايضا فلا يكون واحدا منها بحكم المقدمة المذكورة
فيلزم ان يكون واحدها امرا لا يكون له اجزاء وهو المعني بالواحد الحقيقي ورده
المولى الاستاد مولانا ميرزاجان بان الاستاد الدواني منع كون البسيط
الحقيقي مبدأ المركب واراد به ما لا يكون له جزء بالفعل ولا يقبل التحليل الى الاجزاء
ايضا وما ذكره في الدفع على تقدير صحته لا يدل الا على وجوب اشتمال المركب على واحد
بالفعل اي على جزء لا ينقسم بالفعل وعدم قبوله الانقسام بالفعل لا ينافي امكان
قبوله التحليل الى الاجزاء ولعله لهذا لم يلتفت الى دفع ما قيل بما ذكره المولى الذكي
واضطر الى دفعه بدعوى البديهة قوله من الواحد العددي اي من الواحد

الذي يكون وحدته بحسب الحد اي يكون شخصا واحدا من نوعه قوله لا من الواحد
الحقيقي قال فيما نقل عنه من الحواشي المراد من الواحد الحقيقي هنا ان يكون متصلا
واحدا بالفعل ويكون قابلا للانقسام قد عرفت ما هو مراد الاستاد الدواني
به ولعل هذا من الناسخ او نسبح في ذلك المولى الذكي او مبني على ان كونه بهذا
المعنى كاف في مقامنا هذا وان لم يكن مراد الاستاد الدواني اذ لكل مقام مقال
فاعرفه ان كنت من الرجال قوله لجواز اشتماله على اجزاء احاد وهكذا قال
الاستاد في الحاشية القديمة مثلا الكثرة من افراد الانسان لابد فيه من الانسان
الواحد ثم الانسان الواحد مشتمل على احاد واجزاء الاخر لا يكون انسانا
ويجوز ان يكون كل واحد من تلك الاحاد ايضا مشتملا على احاد لا يكون من نوع
تلك الاحاد وهكذا الى غير النهاية ثم قال فالاولى ان يتمسك اي في بطلان
تركب الشيء من الاجزاء الغير المتناهية ببرهان التطبيق قوله وايضا يستلزم
عدم جوازه وذلك لانه على تقدير كون الجسم مركبا من الاجزاء الغير
المتناهية على ما ذهب اليه النظام من المعتزلة واستشعره الشارح احتمالا
في بادي النظر تحقيقا للمقام بكون المسافة لكونها جسما مركبة من اجزاء غير
متناهية فلا يمكن قطعها بالحركة الا بعد قطع نصفها ولا يمكن قطع نصفها الا بعد
قطع نصف نصفها وهكذا الى غير النهاية فلا يمكن قطعها الا في زمان غير متناه
وما لا يمكن قطعها الا في زمان كذلك يلزم امتناع قطعها في زمان متناه واللازم

ايضاه

١٠١

العقول

باطل كما يشهد به الحس فالملزوم مثله وايضا يستلزم عدم لحوق السريع البطيء
في زمان متناه مع ان هذا باطل بشهادة الحس فالملزوم مثله وقد سبق ما يتعلق
في هذا والعلامة لما اورد هذا الالزام على النظام التجأ الى القول بالطفرة وقد
عرفت معناها ولما عير مثبتو الجزء بان البديهة تقتضي ببطلانها اجاب بانها ليست
بابعد مما التزمتم من القول بتفكيك الرحى وقد التزمتموه لكنه مما يشهد ببطلانه
الحس فان قاعد العلم يحصل خط اسود من غير ان يبقى في خلاله اجزاء ابيض ولا يجاب
بانه لفظ اختلاط الاجزاء البيض باسود لا يتمايز الحس بينهما لان الاجزاء المطروحة
اكثر من المطفورة عنها بكثير بل لا نسبة بينهما لان الاول متناهية والثانية غير
متناهية فينبغي ان يقع الاحساس بالبيض ايضا مع ان الحس يكذبه كذا في شرح
الجديد للتجريد ثم قال في ذلك الشرح ولا حاجة الى هذه المكابرة بل يكفيه ان يقول اه
فذكر ما محصله هو ما ذكره المحشي بقوله ولا يخفى ايضا منه اه وقد عرفته فيما سبق
ايضا ومن هذا ظهر لك سر عدم التفات المحشي الى ما اجاب به العلامة قوله
لان ذلك الزمان المتناهي الامتداد المركب اه فيتكافؤ اجزاء الزمان والمسافة
معا فيمكن قطعها وزمان متناهي الامتداد وهذا كما ان المسافة المعينة قابلة
للانقسام الى غير النهاية عند القوم ولا يمتنع قطعها في زمان متناه مع ان قطعها
ايضا يتوقف على قطع نصفها وقطع نصفها يتوقف على قطع نصف نصفها وهكذا
الى غير النهاية فكذلك ايضا لان كلا من المسافة والزمان المتناهيين قابل للانقسام

الى غير النهاية وكل منهما متناه بحسب الامتداد فتكافئ احدهما للاخر قوله ولا يخفى
انه يرد على الوجه الاول وبهذا يندفع على ما ذكره المحشي من كون الامتداد المسافة
والزمان متناهيا مع كون الاجزاء غير متناهية ما يتوهم من تناهي المقدار
يستلزم تناهي الاجسام وكذا عدم تناهي الاجزاء يستلزم عدم تناهيه
فكيف يجتمع تناهي المقدار والامتداد مع عدم تناهي الاجزاء والمراد بالوجه
الاول ما ذكره الشارح من ان تركب الجسم من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل
يستلزم ان يكون الجسم المركب منها غير متناه المقدار مع ان الدليل قائم على
تناهي الابعاد وكونه اولا نظرا الى ما ذكره المحشي من قوله وايضا يستلزم
عدم جواز قطعه وايضا نظرا الى ما ذكره المحشي فيما سبق لان كل كثرة اه قوله
ذلك الاستلزام اي استلزام تركب الجسم من اجزاء غير متناهية لكونه غير
متناه المقدار قوله ممنوع قال مولانا محمد بن شروين لا يخفى ان هذا المنع مكابرة
اذ الضرورة قاضية بان الاجزاء الغير المتناهية المجتمعة الموجودة بالفعل يستلزم
ان يكون المقدار المركب منها غير متناه سواء كان المؤخر منها انقص من المقدم
او لا ومنشأ توهم لبس الاشتباه الاجزاء المجتمعة الموجودة بالفعل المتناقصة
بالاجزاء الفرضية المتناقصة مع انه لا يقاس احدهما على الاخر كما لا يخفى قوله
ما ذكر اي كون الجسم المركب منها غير متناه المقدار قوله ههنا بحث اه حاصله
اثبات ما نفى الشارح كونه مبنى لكلامهم حتى يكون القول المذكور اي القول باستحالة

تركب الجسم من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل منافيا لما صرحوا به من ان الجسم قابل
للانقسام الى غير النهاية والحاصل انه يجب ان يكون مرادهم ما صرحوا به امكان خروج
تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل وهو يستلزم امكان خروج
ذوات تلك الاقسام الغير المتناهية ايضا من القوة الى الفعل وهو عين امكان تركب
الجسم من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل فينافيه قولهم بامتناع تركبه منها
بالفعل اذ لو لم يريدوا امكان خروجها كذلك لكان مرادهم ان الانقسامات الممكنة
الخروج متناهية بناء على انه لا يجوز ان لا يكون شيء منها مرادا لهم ان تنتهي
الانقسامات الى مرتبة لا يمكن الانقسام بعدها وهو باطل لانه خلاف ما فرضوا
من انه قابل للانقسام الى غير النهاية بمعنى انه لا يصل الانقسام الى مرتبة لا يقبل
الانقسام بعدها على ما اعترف به الشارح ايضا فالملزوم ايضا كذلك فيثبت ان
مرادهم هو الاول وحينئذ لا خفاء في المنافاة هذا فتأمل قوله ويمكن ان يقال
محصله انه لو لم يكن خروج الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل لكانت
الممكنة الخروج متناهية لان امتناع احد النقيضين يستلزم امكان الاخر مع ان
امكانه باطل عندهم لكونه مستلزما بخلاف ما فرضوه فالممكنة الخروج عندهم
هي الانقسامات الغير المتناهية فيكون القول المذكور منافيا لما عندهم وان لم
يكن لما صرحوا به من ان الجسم اه بناء على ان يكون مرادهم به ما ذكره الشرح منافيا ه
من المعنى فحسب اي ولم يريدوا به لا كون الانقسامات الغير المتناهية ممكنة الخروج

الى الفعل ولا كون المتناهية كذلك ويكون خلق عن ارادة شيء منها صحيحا فلا يحسم
ما ذكره الشارح مادة الاشكال فتأمل كي يظهر لك ما هو الحق قوله انها غير متناهية
اي بمعنى انها لا تنتهي الى حد لا يمكن الانقسام بعده قوله والجواب ان اه حاصله انه ان
اراد انه لو لم يمكن خروج الانقسامات الغير المتناهية الى الفعل على سبيل الاجتماع
والانقسامات الممكنة الخروج على سبيله متناهية فلا بد اه فالملازمة الثانية
ممنوعة لان خروج كل واحد منها ممكن فلا ينتج بطلان عدم خروجها على سبيل
الاجتماع عندهم حتى يكون امكان خروجها لذلك ثابتا عندهم فينافي استحالة
تركب الجسم بالفعل من الاجزاء الغير المتناهية وان اراد انه لو لم يمكن خروجها
على سبيل الانفراد الى الفعل فالانقسامات اه وكل من الملازمتين مسلم لكنه
غير مفيد اذ اللازم منه مع بطلان اللازمين ليس الا بطلان عدم امكان خروجها
الى الفعل على سبيل الانفراد عندهم ولا خبر فيه اذ لا يلزم منه المحذور اعني القول
بامكان تركب الجسم من اجزاء غير متناهية بالفعل حتى ينافي القول باستحالته
وايضا لا يلزم منه خلاف المفروض اذ كل قسمة خرجت الى الفعل يمكن ان يخرج
بعدها مرتبة اخرى منها اليه على هذا التقدير وبالجملة ليس مرادهم امكان خروج
الانقسامات الغير المتناهية على سبيل الاجتماع الى الفعل حتى يلزم المحذور اعني المنافاة
بل مرادهم ان خروج كل واحد من الانقسامات الغير المتناهية اليه ممكن فحينئذ لا غبار
قوله اي المفروض له علاوة على الجواب المذكور محصله انا سلمنا ان المراد امكان خروج

جميع الانقسامات الغير المتناهية من حيث المجموع الى الفعل ويمتنع لزوم المحذور
اعني ما صرح به للقول باستحالة تركب الجسم من اجزاء غير متناهية وانما يلزم
ذلك ان لو كانت الانقسامات الغير المتناهية المفروضة قبول الجسم لها هي
الانقسامات الخارجية او الوهمية وليس كذلك بل هي الانقسامات الفرضية
العقلية وحينئذ لا منافاة اذ امكان خروجها الى الفعل ليس الا في فرض العقل
ولا يلزم منه وجود ذوات الاقسام الغير المتناهية في الجسم بحسب الخارج
حتى يلزم المنافاة واما عدم لزوم خلاف المفروض على هذا التقدير فهو ظاهر
قوله والوهمية القسمة الوهمية اذا استعملت في مقابلة الفرضية العقلية
يراد بها ما هو لفرض العقل جزئيا وقد يطلق ويراد بها ما يعم الانواع الثلثة
اعني ما هو بمجرد فرض العقل كليا وما هو بتوهم الوهم جزئيا وما هو بسبب
اختلاف عرضين قارين او غير قارين وقد يجعل الاخير من القسمة الانفكاكية
التي توجب انفصالا في الخارج صرح به الشارح الجديد للتجريد قوله فان اه
علة لعدم كونهما مفروضة حاصله انهما متناهيان فكيف يراد واحد منهما من
الانقسامات الغير المتناهية التي يقبلها الجسم عندهم قوله حاصله من تقسيمات
متناهية اما كون الانقسامات الخارجية حاصلة من هذه التقسيمات فظاهر
واما كون الانقسامات الوهمية حاصلة منها فلان الوهمية هنا ما هو بفرض
العقل جزئيا ومعلوم انه لا يقدر على التقسيمات الغير المتناهية على الوجوه الجزئية

اذ لا يقدر على ملاحظة الامور الغير المتناهية تفصيلا وايضا ربما لا يقدر الوهم على
تمييز طرف من طرف لغاية الصغر فيقف عن القسمة بخلاف العقل وايضا لكون الوهم
من القوى الجسمانية متناهية في الاثر على ما ذكره المحشي فيما سبق قوله فيمكن خروج
جميعها الى الفعل اي من غير لزوم المحذور المذكور اعني المنافات لان اللازم منه ح الا
امكان وجود ذوات الاقسام في الجسم لكنه لتناهيها لا منافاة ومن غير لزوم خلاف
المفروض لان اللازم منه ح الانتهاء تلك التقسيمات الى مرتبة لا يقبل الانقسام
بعدها والمفروض عدم انتهاء التقسيمات المفروضة العقلية الى مرتبة كذلك ولا يلزم
الثاني من الاول قوله واما الفرضية اه كانه قيل التقسيمات الفرضية ح هي متصفة قوله
لعدم التناهي حتى يصح جعلها مفروضة فاجاب بقوله واما الفرضية فهي غير متناهية
لان العقل اه قوله اجمالا قد عرفت ما يفيدك فائدة قوله اجمالا قوله وفيه اه
هذا اعتراض على العلاوة محصله انه لو كان مراده امكان خروج جميع الانقسامات
الفرضية الغير المتناهية من حيث المجموع الى الفعل ولو في فرض العقل يلزم منافاة
هذا لما ذكر من امتناع تركب الجسم من اجزاء غير متناهية اذ الحكم بكونه قابلا
للانقسامات اه قوله يستلزم قال في حاشية الحاشية لان فرض العقل هذا الحكم
ليس تقديريا بل تحقيقي لانه لو كان تقديريا لم يصح الكلام فيلزم ان يكون تحقيقيا
فاذا كان كذلك يستلزم الحكم بانه قابل للانقسام ان يكون ذوات الاقسام اه انتهى
ولا يذهب عليك ان المراد بالحكم بانه قابل للانقسامات الفرضية المستلزم لان يكون

ذوات

ذوات اه الحكم بالقبول على وجود خروجها الى الفعل ولو في فرض العقل وبالجملة
وجود تلك التقسيمات الغير المتناهية بالفعل ولو كان وجودها كذلك في فرض العقل
لان مجرد قبول القسمة وعدم كون الذات آبية عنها لا يستلزم وجود ذوات اقسامها
بالفعل في نفس الامر الا عند المتكلمين والنظام قوله ولما كانت الانقسامات المفروضة
غير متناهية وقد فرضنا امكان خروج جميعها الى الفعل في فرض العقل فيكون
ذواتها موجودة فيحصل اه وانت خبير بان امكان الخروج الى الفعل يستلزم امكان
وجود ذوات الاقسام في نفس الامر اذ خروج القسمة الفرضية الى الفعل يستلزم
وجود ذوات الاقسام في الفعل عند غير النظام على ما عرفته وهذا القدر كاف في
هذا المقام اي في الايراد على الجواب الثاني فالاولى ان يقال ولما كانت الانقسامات
المفروضة غير متناهية وقد فرضنا امكان خروج جميعها الى الفعل في الحكم العقلي
فيلزم امكان وجود ذوات اقسامها في الجسم في نفس الامر وهذا مناف للقول باستحالة
تركب الجسم من اجزاء غير متناهية وسقط حديث فيحصل اه من الكلام اذ هو فضول
بلا لام فتامل اللهم الا ان يقال الكلام مبني على مذهب النظام ومحصله المعارضة
مع دليل المجيب على ان الانقسامات الفرضية غير متناهية قال الصدر المدقق
في الحاشية الجديدة على الشرح الجديد للتجريد لا يقال لا التباس فيما قاله الحكماء
من ان الجسم قابل للانقسامات الغير المتناهية على ما قاله المتكلمون في مقدورات
الله تعالى فان الاول باطل مستلزم للمحال دون الثاني وذلك لان ذوات الاقسام

المنقسمة اليها حاصلة في الجسم فلو كان الجسم قابلا للقسمة الى غير النهاية لكان لا محالة
قابلا لان يفرض فيه اقسام غير متناهية بالعدد يكون لكل منها قدر معين داخل في الجسم
ومجموع المقادير الغير المتناهية بالعدد غير متناه وهو مساو لمقدار الجسم الذي يصح ان
يفرض فيه تلك الاقسام بالضرورة فيلزم ان يكون مقدار الجسم غير متناه وهو محال
بخلاف مقدورات الله تعالى فان ذواتها ليست حاصلة معا بل متفرقة لانا نقول لا يلزم
من كون الجسم قابلا للقسمة الى غير النهاية بمعنى عدم الانتهاء الى مرتبة يقف القسمة
ان يصح فرض جميع الاقسام الغير المتناهية بالعدد من حيث الجميع فيه بالفعل حتى يلزم
وجود ذواتها الغير المتناهية فيه بالفعل فيلزم المحذور لجواز ان يمتنع فرض جميع تلك
الانقسامات من حيث الجميع فيه مع ان القسمة لا تنتهي الى مرتبة تقف عندها ثم قال
فان قلت لا يخلو ان الاقسام الصحيحة الافتراض في الجسم متناهية بالعدد او غير متناهية
لا سبيل الى الاول والا انتهت القسمة وهو خلاف المفروض فلزم ان يكون غير متناهية
بالعدد فيلزم المحذور قلنا تلك الاقسام ليست متناهية ولا غير متناهية وانما
يلزم عدم خلوها عن احدهما ان لو كانت معروضة للعدد اذ التناهي واللاتناهي
هنا انما هو بحسبه وليست معروضة له لعدم وجودها وخروجها الى الفعل فلا يكون
شيئا منهما فتأمل ولا يذهب عليك انه بعد التفتيش والتأمل ظهر لك ان التعويل انما
هو على الجواب الاول عن البحث المذكور قوله قيل القائل هو الاستاد مولانا جلال الدين
الدواني في حاشيته القديمة غرضه من نقله دفع ما ذكره الشارح من ان تركب الجسم

من

من اجزاء غير متناهية يستلزم ان يكون الجسم المركب اه فلعله تفصيل لما ذكره من
المنع في حاشية ذلك القول ويمكن ان يكون دفعا للايراد على الجواب الثاني ايضا على
تقدير جعله معارضة كما عرفت لا على ما قرر به من الوجه الاول كما سبق ايضا فتدبر
قوله والجسم انما يقبل الانقسام اه دفع لما يمكن ان يتوهم من انه كما ان مجموع المقادير
الغير المتناهية المتساوية او المتزايدة غير متناه عند عدم التداخل كذلك مجموع المقادير
الغير المتناهية المتناقصة غير متناه اذا لم تكن متداخلة بديهة ويدل عليه ايضا
تقييد الانصاف بالمتداخلة وكما ان الجسم يقبل الانقسام الى اجزاء غير متناهية
متناقصة كذلك يقبل الانقسام الى اجزاء كذلك متساوية او متزايدة فالقول بان
المراد بقبوله الانقسام الى اجزاء غير متناهية قبوله الانقسام الى اجزاء كذلك متناقصة
لا المتساوية ولا المتزايدة حتى لا يكون مجموعها غير متناه تحكم ووجه الدفع ظاهر قوله
ممتنع بديهة للزوم مساواة الجزء للكل او زيادته عليه مع ان الكل اعظم من الجزء
من البديهيات قوله قال استادنا قال في حاشية الحاشية هو مير غياث الدين
ابن مولانا مير صدر الدين محمد الشيرازي صح
منصور الشيرازي والوالد في حاشيته على الشرح الجديد للتجريد زاد عليه ان التقرير
الذي ذكره القائل في بيان ذلك نشأ من اشتراك اللفظ فان غير المتناهي يطلق
على معنيين احدهما ما لا ينتهي الى حد يقف عنده وان امتنع خروج ذلك الى
الفعل كما حقق في موضعه والثاني ما يكون بحيث اية جملة اخذت منه وجدت
الباقي فاضلا عليها بل لا نسبة بينه وبينها والكلام هنا في غير المتناهي بالمعنى

الثاني وانصاف الذراع ليست غير متناهية بهذا المعنى بل بالمعنى الاول وبين المعنيين
بون بعيد ومن هذا ظهر لك ان الحق ما نقلناه لك آنفا عن هذا المحقق **قوله**
لا زال في نصرة الحق منصورا قال في حاشية فيه لطافة لان اسمه منصور
قوله بعض من السلاطين وهو اوزون حسن **قوله** اقول للقائل ان يقول انما يلزم اه
محصله ان الاستاد لم يفرق بين المتناهي وغير المتناهي حتى اشتبه عليه حكم
احدهما بالاخر وذلك لان الامتداد المنقسم الى الاجزاء المتناقصة المتناهية بعينه
منقسم الى الاجزاء المتزايدة من الطرف الاخر لوجود انقص الاجزاء فيمكن ان
تبتدأ منه بالتقسيم وتذهب الى ما كان كلا لحقيقة دون المنقسم الى الاجزاء
المتناقصة الغير المتناهية لعدم وجود الانقص حينئذ ولزوم وجود الاجزاء
المتزايدة الغير المتناهية من غير لزوم الانقسام اليها غير مضر لامكان منع استحالته
هذا ثم لا يذهب عليك ان مدار ما ذكره القائل لم يكن على انه لا يلزم الانقسام الى
الاجزاء المتساوية او المتزايدة من وجود ذوات الاقسام بل اللازم الانقسام
الى المتناقصة وهو ليس بباطل حتى يكون اثبات عدم لزوم الانقسام الى المتزايدة
من الطرف الاخر مصلحا لكلامه بل مداره كان على ان مجموع المقادير الغير المتناهية
المتساوية والمتزايدة غير متناه لا مجموع المقادير الغير المتناهية المتناقصة فمجموع
ذوات الاقسام الغير المتناهية الموجودة في نفس الامر لكونها مقادير متناقصة
ليس بحيث يحصل منها مقدار غير متناه حتى يكون باطلا لبطلان تركب الجسم بحيث

يكون

يكون مقداره غير متناه وحديث امتناع فرض انقسام الجسم الى الاجزاء المتساوية
والمتزايدة انما كان لتقرير كون تلك الذوات متناقصة لانها ذوات الاقسام الحاصلة
من التقسيمات الفرضية للجسم وهي لا يكون الا اجزاء متناقصة غير متناهية لامتناع
فرض انقسامه الى المتساوية او المتزايدة الغير المتناهية بديهة وحينئذ نقول مراد
الاستاد من ان الامتداد المنقسم الى الاجزاء المتناقصة الى غير النهاية بعينه منقسم
الى الاجزاء المتزايدة من الطرف الاخر هو ان الامتداد الحاصل من ذوات الاقسام
المتناقصة الغير المتناهية بعينه امتداد حاصل من ذوات الاجسام
المتزايدة الى غير النهاية اي الامتداد الحاصل من مجموع المقادير الغير المتناهية
المتناقصة بعينه امتداد حاصل من مجموع المقادير الغير المتناهية المتزايدة لعدم
وجود المتناقصة بدون المتزايدة وقد ادعى القائل بديهة كون الاخير غير متناه
فيلزم كون الاول كذلك ايضا فيبطل ما ذكره القائل من ان مجموع المقادير الغير
المتناهية المتناقصة لا يكون غير متناه ولا يضر عدم لزوم الانقسام الى الاجزاء
المتزايدة ويكفيه لزوم وجود تلك الاجزاء في نفس الامر فما ذكره المحشي من سوء
البحث وقوله ويمكن منع استحالته ممنوع نظرا الى القائل لانه ادعى الضرورة
في ان مجموع المقادير المتزايدة الغير المتناهية غير متناه والاستحالة انما هو
للزوم عدم تناهي مقدار الجسم وقوله ومن منع استحالته يمنع هذا ايضا
ممنوع والسند ظاهر يرشدك الى ما ذكرنا عبارة والد الاستاد في الحاشية الجديدة
على الشرح الجديد للتجريد في رد القائل حيث قال فيها وما ذهب اليه من ان المقادير

المناقضة الغير المتناهية مقدار جميعها متناه ظاهر الفساد ضرورة ان المقادير الغير
المتناهية بالعدد سواء كانت متساوية او متزايدة او متناقصة مقدار جميعها غير
متناه ومن ثمة صرح العلامة الجرجاني في حواشيه على كتاب التجريد بان الجسم
وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن يمتنع ان يخرج الاقسام الغير المتناهية
فيه الى الفعل والا لزم ان يكون مقداره غير متناه وسيصرح الشارح بذلك ايضا
وكيف يتصور ان يكون المقادير المتزايدة الغير المتناهية مقدار جميعها غير متناه والمتناقصة
لا يكون كذلك مع ان المتناقصة اعتبرت من الجانب الاخر يكون متزايدة لا محالة
انتهى بعبارته ولا خفاء في ارشادها الى ما ذكرناه فتأمل فان الفيض بيد الله تع
يؤتيه من يشاء قوله ولا يخفى انه لا يوجد انقص الاجزاء ان اراد انه لا يوجد انقص
الاجزاء على سبيل التفصيل فهو كذلك لكن المراد بالقسمة هنا القسمة الفرضية
العقلية لا الخارجية او الوهمية وهي لا تتوقف على الملاحظة التفصيلية وان
اراد انه لا يوجد في ملاحظة العقل ولو اجمالا فهو ممنوع والسند ظاهر قوله ولا يخفى
عليك جريان اه اي الانقسام الى الاجزاء المتناقصة الغير المتناهية ووجود ذوات
انقسام كذلك في الجسم بالفعل ليس محالا لما ذكره الاستاد بل هو باطل لجريان برهان
متعلق بالجواب لا بليس [illegible]
التطبيق اذ يلزم على تقدير كونها غير متناهية ان يكون متناهية لانحصار السلسلة
حينئذ بين ازيد الاجزاء وانقصها وليس المراد منه دفع ما اجاب به عن القائل باثبات
انقص الاجزاء بجريان برهان التطبيق لان القول بعدم وجوده في الجواب كان مبنيا على

عدم كونها متناهية والثابت بالبرهان المذكور هو تناهيها قوله وتجد بعضه اه والحاصل
ان في كل جزء من اجزاء هذه السلسلة سوى ازيد الاجزاء نقصانا بالنسبة الى المتقدم
عليه وزيادة بالنسبة الى المتأخر عنه فيتكافؤ اعداد النقصانات والزيادات فيما عدا الازيد
فلو لم يوجد في مقابلة الازيد ايضا انقص الاجزاء لزاد عدد احد المتضايفين على الاخر
فيلزم وجود احدهما بدون الاخر وهو محال فيلزم وجود الانقص فتتناهى السلسلة لانحصارها
بين الحاصرين هذا خلف قوله احد اطلاقي والاطلاق الاخر هو ما سمعته من اطلاقه
على ما يكون بحيث اية اخذت منه وجدت الباقي فاضلا عليها قوله لا ينسب اه وذلك
لان غير المتناهي بهذا المعنى غير موجود والنسبة باحد الوجوه المذكورة انما يكون
بين شيئين موجودين كذا في حاشية الحاشية ثم لا يذهب عليك ان المشار اليه بهذا
هو غير المتناهي بمعنى لا يقف مع امتناع خروجه الى الفعل حتى يمتنع نسبته الى اخر
بهذا المعنى بانه مساو او ازيد اه فيفيد دفع الايراد والا فيمكن نسبته الى اخر باحد
الوجوه المذكورة لامكان وجوده فيستلزم امكان تساوي الحركتين السريعة
والبطيئة وامكان المحال كالمحال محال فيلزم بطلان كون الجسم قابلا للانقسام
الى غير النهاية بهذا المعنى ايضا قوله فلا يرد ما يتوهم اه وذلك لانه وان كانت
حدود مسافة كل من الحركتين غير متناهية بمعنى لا يقف لكون المسافة قابلة للقسمة
الى غير النهاية بالمعنى المذكور وكذا انات زمان كل منهما لكن لعدم وجود غير المتناهي
بهذا المعنى لا ينسب احدهما الى الاخر بانه مساو له فلا يلزم تساوي الحركتين اذ

مساواتهما انما يلزم من تساوي احدهما للاخرى فلا يرد هذا الفساد على ما ذهبوا اليه
من ان الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية اذ كان مرادهم هذا المعنى ثم اعلم ان الظاهر
من هذا التقرير عدم لزوم مساواتهما في العقل اذ عدم انتساب احدهما الى الاخرى
بالمساواة وغيرها انما هو فيه ولا يفيد عدم لزوم تلك المساواة في نفس الامر مع انه
كاف في المحذور فالاظهر في دفعه ان يقال امتداد المسافة متناه وان كان يمكن تقسيمه
الى الاجزاء الغير المتناهية بالقوة وكذا امتداد الزمان فيجوز ان يكون الامتداد المتناهي
الذي قطعه البطيء في امتداد معين من الزمان اقل من الامتداد المتناهي الذي
قطعه السريع في ذلك الامتداد من الزمان او يكون امتداد الزمانين متساويين
مع تساوي امتداد المسافتين ولا يضر امكان انقسامهما الى الاجزاء الغير المتناهية
بمعنى لا يقف مع امتناع خروج جميعها الى الفعل اذ على هذا التقدير لا يكون كل منهما
مركبا من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل حتى لا يتصور عدم ازدياد احدهما على الاخر
واما عدم جواز قطع المسافة في الزمان المتناهي فقد مر دفعه فتامل **قوله** فلا شبهة
في ان اه وذلك لان الحركة على ما سيجي كون الجسم بحيث اي حد من حدود
المسافة لا يكون هو قبل آن الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه ومعلوم انه
يلزم منه ان يكون لكل منهما في كل آن يفرض في الزمان حد من حدود المسافة
هذا ثم لا يذهب عليك ان هذا انما هو في الحركة بمعنى التوسط وهي لكونها
صفة وكيفية شخصية وغير منطبقة على الزمان والمسافة لا يتصور فيها السرعة

حدبث ص

و

والبطؤ نظرا اليها ولا المساواة وعدمها ولا الانطباق وعدمه بل انما هي نظرا الى الحركة
بمعنى القطع فالاظهر ان يقال فلا شبهة في ان امتداد حركة كل منهما ينطبق على امتداد
المسافة وامتداد زمانه وهما متساويان لكونهما غير متناهي الاجزاء فيلزم تساوي
امتداد الحركتين بقياس المساواة اللهم الا ان يقال لما كان الامتداد الذي هو
الحركة بمعنى القطع منتزعا عن تغير النسبة المتحركة الى حدود المسافة الثابتة
بازاء الآنات المفروضة للزمان اثبت تساويهما في الحركة بمعنى القطع بتساوي
الحدود والآنات ثم لا يذهب عليك ان هذا الالزام يرد على النظام ولا يجاب
بما سبق بل يدفع بالالتجاء الى الطفرة وقد عرفت حاله او بان يقال لا يلزم من
كون جميع اجزاء الجسم غير متناهية كون كل امتداد يفرض فيه ايضا كذلك بل يجوز
ان يكون كل امتداد يفرض فيه بحيث يكون اجزاؤه متناهية ولا خفاء في انه يجوز على
هذا التفاوت بين امتدادي الحركتين السريعة والبطيئة ورد بان الالزام للقول
بالاجزاء الغير المتناهية على النظام انما كان لقوله بقبول الجسم الانقسامات الغير
المتناهية ووجود ذوات الاقسام في نفس الامر على ما سمعته في صدر الكتاب
ولا شك ان الجسم يقبلها في كل امتداد يفرض فيه صرح به الشارح الجديد للتجريد
قوله اين قال في حاشية الحاشية نسبة الجسم الى المكان الواحد اين واحد والى
الامكنة ايون **قوله** قد رد الشيخ الرئيس على ذيمقراطيس مذهبه من ان مبادي الاجسام
البسيطة اي الغير المركبة من الاجسام المختلفة الحقايق اجسام صغار صلبة متجزية

في الوهم بحسب الجهات الثلث غير قابلة للتجزية وبحسب الخارج واتصال
الجسم البسيط عبارة عن اجتماع تلك الاجسام وانتصالها عن افتراقها وكل
جسم من تلك الاجسام الصغار متصل في نفسه حقيقة لكنه غير قابل للانفصال
الفكي اي الخارجي بل للانفصال الوهمي الفرضي والجسمي الذي يقبل
الانفصال الفكي مثل الماء ليس متصلا في نفسه حقيقة بل في الحس فقط هذا
مذهبه فلا خفاء في ان ما ذكره الشيخ مبطلا له لو صح وفي كونه مثبتا لما ذكر
من ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك متصل واحد في نفسه حقيقة قوله
بان القسمة مطلقا اي خارجية كانت او وهمية او فرضية عقلية او
باختلاف عرضين قارين او غير قارين قوله في المقسوم اي مقسوم كان
والمراد به هنا الجسم المتصل الصغير الصلب الذي هو من احد اجزاء الجسم
البسيط القابل للانفكاك قوله منهما اي من ذينك الاثنين قوله طباع
المجموع اي طبيعة المجموع المقسوم فالطباع في المواضع الثلثة بمعنى الطبيعة
قوله وطباع الجزء اي من الجسم القابل للانفكاك قوله الخارج اي من الجزء
المقسوم يعني الجسم الصغير الصلب الذي هو مع الجزء المقسوم من اجزاء
الجسم القابل للانفكاك قوله الموافق له اي للجزء المقسوم قوله في جزء اي
حاصلان في جزء فهو المقسوم فان جزئيه متصلان بحسب الخارج ومنفصلان
في الفهم قوله احدهما اه بيان للمنفصلين بحسب الخارج حقيقة وان كانا متصلين

ايضا

ايضا بحسب الحس قوله والاخر وهو الخارج عن المقسوم قوله وعلى
المنفصلين ما يجوز على المتصلين من الاتصال تتميم للمقام والا فالمقصود
ليس الا اثبات ان الجسم الصغير الصلب الذي قال به ذيمقراطيس قابل ان
للانفصال الفكي بالذات قوله الانفصال اي الفكي قوله لتماثل الاجزاء
فلو كان المانع في المتصلين الماهية او لوازمها لزم ان يكون ذلك المانع موجودا
في المنفصلين للتماثل فيجب اتصالهما ايضا مع انهما منفصلان في الخارج
حقيقة قوله وهو المراد اي المطلوب اذ هو قبول تلك الاجسام الانفكاك
الخارجي بالذات بمعنى ان لا يكون ذواتها آبية عنه مع انه خلاف ما فرض
ذيمقراطيس على ما عرفته من مذهبه فبطل مذهبه وايضا ثبت ان بعض
الاجسام القابلة للانفكاك متصل واحد في نفسه وهي هذه الاجسام وانت
اثنين خبير بان حديث اختلاف القسمة اثنينية في المقسوم مستدرك في كلام الشيخ
اذ يكفي فيما هو بصدده ان يقال الاجسام المنسوبة الى ذيمقراطيس متفرقة
ومنفصلة بعضها عن بعض بحسب الخارج حقيقة في الجسم البسيط وما يفرض
لكل منها من الاتصال يجوز ان يفرض لاثنين منها مثلا ايضا وما يفرض
لاثنين منها مثلا من الانفصال يجوز ان يفرض لكل واحد منها ايضا ومانع
الانفصال في كل منها لا يجوز ان يكون الى آخر ما ذكره الشيخ الا ان يقال المستتم
ليس الا تمانع كل منها على الانفراد لا تمانع كل منها كذلك مع الاثنين منها مثلا

ايضا فلهذا احتاج الى تقسيم احدهما وحديث احداث القسمة الثنائية في
المقسوم فتدبر قوله ولا شبهة اه هذا الايراد انما يرد بناء على ما
ذهب اليه البعض من ان استدلال الشيخ مبني على توافق تلك الاجسام
في الماهية وليس كذلك بل هو مبني على عدم انحصار نوع ماهية الجزء المقسوم
في الشخص اذ على تقدير عدم الانفصال يتحقق الجزء الخارج عن المقسوم
الموافق له في الماهية البتة سواء في البسيط الذي المقسوم جزء منه
او في غيره وبتمامه دليل صرح به الشارح في الجديد للتجريد قوله كذلك
اي غير متماثلة في الماهية قوله وقد يقال في تقوية ذيمقراطيس ورد
ما استدل به الشيخ على بطلان مذهبه والقائل هو صدر المدققين في
حاشيته على الشرح الجديد للتجريد قوله والاول اي الكثرة في ابتداء
الخلقة قوله بحسب التحقق التحقق والوجود دون الحمل وهو ظاهر والعموم
هو العموم من وجه لجواز اجتماعهما وهو ظاهر فجواز وجود عروض
الانفكاك بدون الاول فيما اذا كان واحدا بحسب الخلقة ثم عرض
الانفكاك وجواز وجود الاول بدون الثاني فيما اذا كان كثيرة في
ابتداء الخلقة مع عدم كون اجزاء تلك الكثرة قابلة لعروض الانفكاك
والانفصال قوله للطبيعة اي الجسمية اي لا يلزم من جواز عروض الكثرة
الخاصة للطبيعة الجسمية التي في مبادي الاجسام عند ذيمقراطيس الآخر

قوله

قوله ان يقول ذيمقراطيس اه وحينئذ لا يبطل مذهبه بما ذكره الشيخ كما لا يخفى
قوله طبيعة الانسان اي نطفته ويمكن ان يكون المراد بها ماهيته النوعية قوله
ان ينقسم انسانا واحدا اي بعد التخليق واحدا بالفعل قوله وانت خبير اه حاصله
اثبات كون تلك الاجسام للانفكاك على ما ذكره الشيخ باثبات الملازمة بين
امكان كونهما في ابتداء الخلقة وجواز كونهما معروضين للانفكاك بعد كونهما
متصلا وخلقهما موجودا واحدا والحاصل ان ما ذكره الشيخ انما يفيد
ثبوت ايما عرض للمتصلين من كونهما في ابتداء الخلقة امرين يجوز
عروضه للمتصلين فيجوز كونهما امرين في ابتدائهما ايضا لكن جواز
هذا يستلزم جواز كونهما معروضين للانفكاك بعد خلقهما موجودا
واحدا فدلالة ما ذكره الشيخ على كون الاجسام المنسوبة الى ذيمقراطيس
قابلة للانفكاك بالفعل حالها غير مندفعة بما ذكره القائل هذا هو تقرير
كلامه قوله المتصل الواحد بالفعل وهو الجزء المنقسم قوله المشتمل على الجزئين
المفروضين لفرض انقسامه وهما قوله امرين متعددين ان اراد تجويز كون
ذلك المتصل امرين وذا جزئين بعد خلقه واحدا فالملازمة ممنوعة بل هو محل
النزاع وان اراد تجويز كونه امرين في ابتداء الخلقة فالملازمة مسلمة لكنها غير مفيدة
حينئذ كما لا يخفى قوله وكون الشيء الواحد اه جواب سؤال مقدر كانه قال ان يستلزم
لتجويز كون المتصلين امرين متعددين لكن لم لا يجوز ان يجوز تعدده والكثرة

من غير ان يكون انفصاله وانفكاكه جائزا فاجاب بقوله وكون الشيء اه ولا يخفى تطبيق
الجواب على السؤال لكن يرد عليه ايضا انه ان اراد ان كون الشيء الواحد بالفعل
متعددا متكثرا في ابتداء الخلقة لا يستقيم الا بالانفصال وعروض الانفكاك بعد
خلقه واحدا فهو ممنوع والسند ظاهر وان اراد ان كون الشيء واحدا بالفعل كذلك
لا يستقيم الا بالانفصال في ابتداء الخلقة فهو مسلم لكن غير مفيد وان اراد كون الشيء
واحدا بالفعل متعددا متكثرا بمعنى امكان عروضهما وطريانهما عليه لا يستقيم الا
بالانفصال بعد كونه مخلوقا واحدا فهو ايضا مسلم لكنه غير مفيد ايضا بل ليس مما
نحن فيه وان اراد معنى اخر فليصوره حتى نتكلم عليه وقوله والاول اه قد ظهر
اختلاله مما ذكرناه لك قوله اذ لو كان عروض اه ظرف لقوله ممنوع حاصله ان
الاول لا يمكن ان يتحقق من دون عروض الانفكاك اذ لو كان معروض الاول اعني الكثرة
في ابتداء الخلقة مغايرا لما عرضت الوحدة له بعد الخلقة وذلك لجواز ان لا يكون ما عرضت
الوحدة له حينئذ قابلا للكثرة اصلا لا في ابتداء الخلقة ولا بعدها واما اذا كان معروضهما
واحدا كما فيما نحن فيه فان القابل للكثرة في ابتداء الخلقة والذي هو واحد بالفعل
خلقا انما هو المتصل الواحد الذي فرض فيه الجزءان فامكان تحققه بدون
عروض الانفكاك ممنوع والسند ما ذكره وهو ان كون الشيء الواحد متعددا
متكثرا لا يستقيم الا بالانفصال واما جعل اذ ظرفا لقوله اعم وجعل قوله ممنوع
متأخرا عنه تقديرا فبعيد عن مظان القبول هذا غاية ما يمكن ان يقال في توجيه

كلامه

كلامه وانت خبير بانه لا كثرة عارضة بالفعل لمعروض الوحدة عند القايل بل عروضها
له تقديري ناظر الى ابتداء الخلقة فلا منع لعدم شرطه وان اراد انه ممنوع عند
كون معروضهما واحدا وان كان عروض الوحدة تقديريا نظرا الى ابتداء الخلقة
فالشرط ممنوع والسند ظاهر هذا قوله والمثال المذكور منظور فيه اه حاصله ان
ما اورده مثالا للقابل للتعدد والكثرة في ابتداء الخلقة مع كونه مخلوقا واحدا بالفعل
غير قابل للانفصال بعد خلقه واحدا اعني طبيعة الانسان ونطفته لا يطابق الممثل له
اذ النطفة الانسانية قبل التصور بصورة انسان واحد كانت ممكنة التصور
بصورة انسانين بدليل خلق التوأمين منها ولو كانت معروضة للوحدة لما جاز
ان يصير متكثرة هذا توجيه كلامه ويرد عليه بعد ان هذا مناقشة في المثال
ليست من دأب المحصلين انه ان اراد ان ما هو معروض الوحدة بعد الخلقة لا يجوز
ان يصير متكثرا في ابتدائها فهو ممنوع بل هو اول المسئلة على ما عرفته وان اراد
ان ما هو معروضها بعدها لا يجوز ان يصير متكثرا بعدها ايضا فهو وان كان
مسلما لكنه لا يفيد بل هو المدعى وان اراد ان ما هو معروض الوحدة في ابتدائها
بان يمنع كثرته في ابتدائها لا يجوز ان يصير متكثرا مطلقا او بعد الخلقة واحدا فهو
ليس مما نحن فيه هذا ولا يخفى على ما قيل او يقال فان الفيض من الكبير المتعال
قوله وقد يجاب عن اصل الايراد الذي اورده الشارح بقوله وههنا بحث اه
وقيد بالاصل لئلا يتوهم كونه جوابا عن الايراد الذي اورده القائل على الشيخ اولا

وانت خبير بان هذا يدل على بطلان مذهب ذيمقراطيس ايضا وهو ظاهر ويؤيد
ما ذكرناه ما لك فيما سبق من اشتمال استدلال الشيخ على الاستدراك فتذكر قوله كامتداد
المجموع الحاصل من ذلك الجسم وجسم اخر وذلك المجموع وهو الجسم البسيط القابل للانفكاك
المركب من المتصل الواحد بالفعل وجسم اخر متصل واحد ايضا عند ذيمقراطيس قوله
فيقتضي كل منهما ما يقتضي الاخر ومعلوم ان امتداد المجموع يقتضي الانفكاك بل ينفك
بالفعل حقيقة عنده فامتداد المتصل ايضا يقتضيه ولا يأبى عنه قوله قبول الانقسام
بالفعل اي الخارجي اذ هو الذي خلاف المفروض قوله للقسمة بالفعل اي الخارجية
كما هو المفروض المقصود اي كون المتصل الواحد قابلا للانفكاك الفعلي قوله ولا يخفى
فساده اه فان قلت هذا كلام على السند غير مقبول قلت هذا كلام عليه على سبيل انه لا يصلح
للاستنادية وهو مقبول فتأمل قوله ما يقبل القسمة الوهمية بوجه ما اي بفرض العقل
كليا او بتوهم الوهم جزئيا او باختلاف عرضين قارين او غير قارين او بالانفصال
بحسب الخارج فالمراد بالقسمة الوهمية ما يعم الانواع الخمسة لا ما يقبل القسمة
العقلية اي الخارجية فقط والمستلزم لوجود الخط بالفعل في الخارج هو هذا فقط
اتفاقا فيجوز ان يكون قبول امتداد المتصل باحد الانواع الاخر فلا يوجد الخط بالفعل قوله
واما ثانيا فلان الاشتباه اه محصله ان صاحب القيل توهم ان المجيب اثبت المساواة
والتماثل بين امتداد المجموع الحاصل من الجزئين المفروض في المتصل وبين امتداد
كل منهما او بين امتداد المجموع الحاصل من المتصل والجزء الاخر الخارج عنه مع انه ليس كذلك

بل اثبت التماثل بين امتداد المجموع الحاصل من المتصل والجزء الخارج عنه وبين امتداد
المتصل والاشتباه واقع بينهما في نفس الامر بهذا قوله توجيه هذا القول اي قول
القيل قوله ان يقال المراد اه محصله ان المراد بالاجسام الواقعة في القضية هي الاجسام
المفردة لا الاعم منها ومن البسائط بمعنى ان لا يكون مركبة من الاجسام المختلفة الطبايع
والمركبات حتى لو ثبت المتصل الواحد في نفسه القابل للانفكاك في الاجسام فانما يثبت
في بعضها وهو ما سوى المركبات والبسائط المركبة من الاجسام المنسوبة الى ذيمقراطيس
وعلى تقدير كون المراد بها الاجسام المفردة لو تم الدليل على قول المصنف والا لزم الجزء
على كونها كذلك فانما يتم على كون كل منها كذلك هذا وانت خبير بان قوله اذ نسبة
الاختلاف ممنوع بل الاختلاف في البسيط قال في حاشية الحاشية وفيه ان الاختلاف
ليس في المفرد بل في البسيط قوله وعبارة المصنف اه ممنوع بل لا اشارة فيها اليه بناء
على ما سبق من المحشي من ان لزوم الجزء او ما في حكمه انما هو على تقدير صدق النقيض
سالبة كلية اذ حينئذ لا احتياج الى التعرض لكون الاجزاء اجساما على ما عرفته
فلعل هذا ليس الا تمشية مع الشارح قوله في كل موضع بمعنى وذلك لان القبول هنا بمعنى
الطريان اي القبول الغير الحقيقي وهو الذي لا يبقى القابل مع المقبول وهناك بمعنى
الامكان اتصافه به اي القبول الحقيقي الذي يجب بقاء القابل مع المقبول فلا منافاة
قوله وقد يقال اي تقوية لمذهب الاشراقيين القائمين بان الجسم ليس الا الصورة
الجسمية وليس له جزء اخر قوله ليس الا من عوارض الصورة الغير اللازمة فلا تنعدم

لا بانعدام الاتصال ولا بانعدام الانفصال قوله وانعدام ذات اه فلا احتياج الى الهيولى حتى
يكون الباقي بعد الانفصال من ذات الجسم هي لئلا يلزم خروج الهويتين الحاصلتين
بعده من كتم العدم وكون نسبتهما الى المتصل الاول كنسبتهما الى غيره قوله اي لا
يكون الجسم اي الصورة الجسمية قوله افراد الجواهر اقسام الجواهر اربعة عند
الاشراقيين العقل والنفس والصورة الجسمية والمكان بمعنى البعد المجرد الموجود
وعند المشائيين خمسة الثلثة المذكورة اولا والهيولى والجسم المركب منها ومن
الصورة قوله لذاتها قيد به ليشمل الكلام الصورة فانها محتاجة الى المحل من حيث
الوجود قوله عن الموضوع اي عن المحل قوله وامثالهما كالقبول للاشارة الحسية
التحقيقية وكالتشكل قوله فالقابل للابعاد فصل للجسم فيه اي موهومه امر عدمي
فكيف يجوز ان يكون فصلا ذاتيا للجسم الذي هو من الحقايق الخارجية وعلى تقدير كونه
موجودا يكون عرضا لكونه من النسب التي هي من الاعراض فكيف يكون مقوما للجسم الذي
هو من غيرها على انه يلزم التسلسل لاحتياج القابلية لعروضها الى قابلية اخرى وهكذا
فيلزم تركب الجسم من الامور الغير المتناهية واجيب بان الفصل هو ما يصدق عليه مفهوم
قابل الابعاد وهو ذات ورد بان ما صدق عليه اما ذات الجسم وهو ليس فصلا او افراده وهي
ايضا ليست فصولا له واجيب بان المراد بما صدق هو عليه ليس ذات الجسم ولا افراده
بل خصوصية مجهولة لم يطلع عليها الا من حيث هذا العارض اعني مفهوم قابل الابعاد
ولذا يقام في تعريف الجسم مقام الفصل متحدة مع الجنس بحسب الخارج قوله والاتصال

من

من لوازمه اقول قد عرفت ان الفصل هو ما يصدق عليه قابل الابعاد ويدل عليه ايضا
تفسير الملزوم بالصورة وحينئذ نقول يجوز ان لا يكون في نفسه متصلا ولا منفصلا
بل يكونان من عوارضه فبزوال الاتصال لا يزول وليت شعري بعد ما جوز احتمال
كون الصورة غير متصلة وغير منفصلة في حد ذاتها تقوية للاشراقيين ثم اورد
هذا تقوية للمشائيين مع انه يؤول الى كون الاتصال من لوازم الصورة وما زاد
الا حذف مفهوم قابل الابعاد عليها وهو لا يثبت الملازمة لجواز ان يكون ذلك
المفهوم من عوارضها الغير اللازمة فلازمه لا يكون لازما لها ايضا على ان كون
الاتصال من لوازم ذلك المفهوم ممنوع وكذا ان اريد كونه [illegible] من لوازم
ما صدق من حيث انه متصف بذلك المفهوم يكون ممنوعا فتامل قوله لزوم
الاتصال اي مطلقا واحدا كان في ضمن متصل واحد او متعددا في ضمن متصلين
او اكثر قوله لذات الجسم اي الصورة الجسمية قوله وهي اي الوحدة قوله
وصف له اي غير لازمة له فبزوالها لا يزول مطلق الاتصال فلا يزول ذات الملزوم
ايضا اعني ذات الجسم فلا يكون التفريق اعداما للجسمية بالكلية حتى يحتاج الى
الهيولى بهذا التقرير وفيه ان اللازم من هذا ليس الا بقاء مطلق الجسمية وهو
لا يكفي اذ المساواة نسبة الى كل فرد لا يكون نسبة الهويتين الحاصلتين
بعد التفريق الى المتصل الواحد الذي حصلتا من تفريقه اولى من نسبتهما الى غيره
مع انه بديهي البطلان وايضا يكون حدوثهما من كتم العدم لولا الهيولى

كيف وبقاء مطلق الجسمية مما لا ينكره المشائيون ايضا ولعل هذا هو محصل ما ذكره من الحق والا فليس فيه ما يدل على بقاء مطلق الجسمية **قوله** متصف بوحدة الوجود والذات والتعين وذلك لان الصورة الجسمية متحيزة بالذات ولا شك ان المتحيز في هذا الحيز غير المتحيز في ذلك الحيز **قوله** فلا بد من امر اخر وهو المعنى بالهيولى فان قلت يجري فيه ما يجري في الصورة قلت لا وسيجيء تفصيله فانتظر وايضا هو ليس بمتحيز بالذات حتى يكون الحاصل في هذا الحيز غير الحاصل في اخر **قوله** اي اتصف به فسر به ليتعين كون القبول حقيقيا فيصح تفريع لزوم الاجتماع **قوله** والمقدمة اعتذار من قبل المصنف **قوله** جواب لمقدر محصله انه بعد ما فرضنا كون الصورة الجسمية او لازمها قابلا حقيقيا للانفصال يلزم اجتماع الاتصال والانفصال في موضوع واحد في ان واحد من جهة واحدة لوجوب وجود القابل الحقيقي وما يلزمه مع المقبول فيلزم ان يكون في الجسم امر اخر يكون قابلا حقيقيا باقيا مع المقبول لبطلان حدوث الجسمين من كتم العدم فلا بد من ملاحظة هذه المقدمة والا فلا يتم البرهان كما لا يخفى **قوله** وانت تعلم انه لا وجه اه رد للاعتذار واثبات لعدم الاحتياج الى المقدمة المذكورة في المقصود حاصله انه لا يجوز ان يكون مراد المانع بالقابل شخص الجسم وصورته او لازمها والا فهو مذهب المشائيين ومما اعترفوا به فلا يكون منعا عليهم مع انه لا يضر دليلهم اذ هو مسوق على تقدير وجوب بقاء الصورة او لازمها مع الانفصال فيلزم ان يكون مراده

مطلق القابل الحقيقي وحينئذ كلام المصنف وان كان دافعا له لكنه مما لا وجه له حتى يكون ما يدفعه محتاجا اليه اذ لا شبهة ولا نزاع في وجود القابل بالمعنى المذكور بوجود الجسم بعد الانفصال ايضا لكن في ضمن المتصلين او اكثر بل النزاع بين الاشراقيين والمشائيين انما هو في ان الموجود بعده هل هو المتصل الواحد الموجود قبله او لا بل لم يبق من المتصل الواحد الا جزئه الذي هو الهيولى فالفرقة الاولى ذهبوا الى الاول والثانية الى الثاني ولا يجوز ان يكون مراده به الهيولى اذ مع كونه اعترافا بوجوده هو محل النزاع فلا يصح سندا هذا **قوله** فيه ان اه قال في حاشية الحاشية يعني يفهم من كلام الشارح ان الانفصال لو لم يكن وجوديا او عدم ملكة لم يقتض وجود الموضوع وليس كذلك بل اذا كان سلبا مطلقا ويكون معنى القبول الاتصاف به يكون مقتضيا لوجوده ايضا اذ لا فرق ايضا ولا خفاء في ان هذا مخالف لما اشتهر من ان الموجبة السالبة المحمول في قوة السالبة البسيطة في عدم اقتضاء وجود الموضوع ولعل الحق مع الشيخ فتدبر **قوله** اتصال الجسم اي الصورة الجسمية المتصلة او الجسم نفسه من حيث تلك الصورة **قوله** المتصل الجوهري وهو الصورة الجسمية **قوله** بالمرة اي بجميع اجزائه **قوله** علم بقاء امر جوهري اه ففي الكلام اشعار بجوهريته ومحليته للصورة ايضا **قوله** لان البقاء اه علة لمعلومية بقاء امر جوهري

لان البقاء في اه

لمعلومية بقاء امر جوهري الى قوله وايضا البديهة ومنه تعليل المعلومية كونه محلا للصورة وجوبا **قوله** مع بقائه لامتناع بقاء العرض مع انعدام معروضه **قوله**

فيقوم اه اي فيلزم قيام الباقي بجوهر لو كان عرضا اولا او بما ينتهي قيامه الى القيام
به على تقدير جواز قيام العرض بالعرض قوله فذلك الجوهر اه اي المحل الباقي على
تقدير كونه عرضا قوله يكون باقيا بعد الانفصال لبقاء عارضه فرضا والحاصل
انه يلزم بقاء امر جوهري البتة لان الباقي اما نفسه جوهر او قائم بما هو
جوهر اما ابتداء او انتهاء او هو ايضا باق فيكفي فيثبت المدعي معلومية بقاء
امر جوهري جزء للجسم وعلى تقدير كون الباقي عرضا وان لزم بقاء
جوهر محل له ايضا لكن كونه جزء للجسم كالباقي نفسه ممنوع فنقول ان
منع كون ذلك الجوهر المحل الباقي جزء للجسم مكابرة اذ لو لم يكن جزءا لزم تقوم
الجوهر بالعرض القائم بغير اجزائه على هذا التقدير وهو محال بديهة قوله ومنع
كونه اه جواب لما قررناه من السؤال والضمير في كونه راجع الى ذات الجوهر قوله
وضعا اي في الاشارة الحسية بل الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخر
وذا لا يتصور الا بالتداخل او الحلول والاول محال بديهة في الجواهر مطلقا فتعين
الثاني فلا بد من حلول اه قوله فيه اي في الجوهر الباقي قوله ممتنع وذلك لامتناع
بقاء الحال مع انعدام المحل قوله وحلولهما في ثالث اه لما لم يجعل الثالث عبارة
عن الصورة النوعية بخصوصها لم يقل بامتناع حلول الجوهر الباقي فيها ايضا
لامكان انعدامها مع بقاء الجوهر بل ابطله بان الكلام انما هو في اصل ماهية الجسم من حيث
هو جسم وقد عرفت انه يحصل بمجرد الجوهرية اي الجوهر الباقي والاتصال اي الصورة

الجسمية

الجسمية المتصلة ولما كان يمكن عدم مباينتهما في الوضع بحلول ثالث منهما بان
يكون الشرك منهما اتحادية بحسب الخارج على ما عرفته من تحقيق صدر المدققين
في صدر الكتاب وكل منهما امر ثالث لا على ان يحل المتصل في الجوهر الباقي وكل امر ثالث
فيهما والا فهو اعتراف بمحلية للجوهر الباقي فلا يحتاج الى نفيه لانه لب الكلام
فيه ابطله بما ابطل به حلولهما في ثالث اي ابطل عدم مباينتهما في الوضع بحلول
ثالث فيهما والا فحلول ثالث فيهما كالعرض امر مغاير قوله يتوجه اه ويتوجه
ايضا ما ذكره بعض شراح الهداية من انه لا يلزم من انفصال الجسم على تقدير عدم
الهيولى انعدامه بالكلية اي بجميع اجزائه وايجاد جسمين اخرين من كتم العدم
اذ بطريان الانفصال يزول جزء من الاتصال للمركب من الاتصالات المفروضة
بالمرة وانعدام الجزء وان استلزم انعدام الكل لكن لا يستلزم انعدامه بالكلية
ان لم يكن بانعدام جميع الاجزاء والفرق بين هذا وبين ما ذكره المحقق آنفا من قبل الاشراقيين
هو ان ما ذكره يفيد بقاء الجسمية والزائل ليس صفة الاتصال وهذا التزام لعدم بقائها
ذاتا وبقاء بعض اجزائها وانت خبير بان الاجزاء المفروضة لعدم كونها موجودة حين
الاتصال لا يفيد القول ببقائها عدم كون الجسمين الحادثين بعد الانفصال خارجين
من كتم العدم وايضا لا يفيد صحة نسبتهما الى المتصل الذي حصلا من تفريقه دون
غيره على ان القول ببقائها مجرد تسمية والا فلم يكن موجودة قبل الانفصال مع ان
البقاء يقتضي الوجود السابق فهذا اوهن من بيت العنكبوت فتامل وايضا يتوجه عليه

ما اورده بعض من ان الانفصال لو كان موجبا للانعدام بالكلية لولا الهيولى على ما ذكره
المشاؤون لزم حركة الهيولى في الصورة الجسمية فيما اذا قطع جسم تدريجا
اذ الهيولى باقية على ما زعموا مع ان تواردت الصورة عليها على وجه يكون في كل آن
فرض في زمان القطع متصفة بصورة لا يكون متصفة بها في الآن السابق ولا في الآن
اللاحق مع اتفاقهم على ان الهيولى لا تتحرك في الصورة الجسمية واجيب بان المقرر
عندهم هو ان الانفصال بالتمام موجب للانعدام لولا الهيولى لا الانفصال بالوجه الذي
صورتموه فلزوم حركة الهيولى في الصورة الجوهرية ممنوع كيف والانفصال بالتمام
آني لا يكون تدريجيا وفيه ان المقرر عندهم هو ان مطلق الفك الخارجي يوجب
الانعدام وايضا انفصال كل مرتبة تام بالنسبة اليها وان كان ناقصا بالنسبة الى اخرى
واجاب السماكي بان الهيولى مبهم في حد ذاتها كما هو المقرر عندهم والمتحرك في شيء
لا بد ان يكون شيئا معينا ولا يعقل ان يكون ما يتعين به ما فيه الحركة فتامل وانت
خبير بان هذا مبني على ان لا يكون الباقي شخص الهيولى وفيه ما لا يخفى على ما
ستعرف حاله ان شاء الله تع فالحق في الجواب ان يقال المتحرك في الكيف مثلا
لا بد ان يكون له فيما بين مبدء الحركة ومنتهاها كيفية واحدة سيالة عليها تتقرر
ومثل هذا الذي يتبدل على محله مع بقاء محله بشخصه لا بد ان يكون عرضا يتقوم
محله بدونه فلا يتصور حركة في الصور المتقومة بمحالها فتدبر قوله المنع توجيهه
ان يقال انا لا نسلم ان التفرق يوجب اعدام الجسمية بالكلية لولا الهيولى انما يكون كذلك

ان

ان لو كان الاتصال من لوازمها لم لا يجوز ان لا يكون متصلة ولا منفصلة بل يكونان
من عوارضها الغير اللازمة فبزوال الاتصال لا تزول ولا خفاء في انه مبني على ما
ذكره الاشراقيون وما نقله المحشي فيما سبق بقوله وقد يقال الاتصال والانفصال
ليسا الا من عوارضها قوله وقد عرفت ما يتعلق به وهو ما ذكره انفا بقوله واقول
في اثبات اتصال الجسم الى اخر ما ذكره هناك وانت ايضا قد اطلعت على ما يتعلق
به فتذكر قوله ذكر بعض المدققين هو مير صدر الدين محمد الشيرازي في حاشيته
الجديدة على الشرح الجديد للتجريد ذكر هذا الكلام ردا لما ذكره الشارح الجديد
للتجريد من قبل الاشراقيين من ان الجسمية الطبيعية ليست متصلة ولا منفصلة
في حد ذاتها حتى يزول بزوال الاتصال فهي باقية في الحالين فغرض المحشي من نقله
ان المنع قد دفع بهذا الذي ذكره هذا المدقق ايضا مع انه لا يندفع به لان مداره
على عدم تسليم كون الجسم متصلا في حد ذاته وليس في هذا ما يثبته ودعوى
بديهية عدم بقائه حال الانفصال لكونها في محل النزاع غير مسموعة ومن هذا
ظهر عدم كونه ردا على ما ذكره الشارح الجديد للتجريد ايضا قوله ما لم ينقلب
الى امر اخر كانقلاب الماء هواء قوله وان تبدل مقداره كتبدل المدور مكعبا
مثلا ثم لا يذهب عليك ان هذا مبني على القول بالجسم التعليمي وان ابعاد الجسم التعليمي تحكم
الطبيعي غير مأخوذة على وجه التعين والا فبتبدل المقدار ايضا يزول شخص
المقدار المحسوس ويحدث شخص اخر قوله فالقول ببقاء الجسم بعد الانفصال

اي على ما ذهب اليه الشارح الجديد للتجريد تقوية لمذهب الاشراقيين قوله غير ثابت
قد عرفت ان هذا هو الحق لان الجسم متحيز بذاته فالموجود في هذا الحيز غير الموجود
في ذلك قوله نعم اه دفع توهم نشأ من قياس الهيولى على الجسم محصله كما ان
العقل يحكم بعدم بقاء الجسم كذلك يحكم بعدم بقاء الهيولى فاجاب بقوله نعم يتجه اه
قوله لابهامها والايراد بان ابهامها ينافي كونها موجودة بالفعل اذ الموجود بالفعل
متعين سيجيء دفعه وسنتكلم عليه هناك ان شاء الله تع قوله والحكم ببقائها
الظاهر ان الضمير راجع الى الهيولى مع انه في عبارة صدر المدققين راجع الى الجسم
ليس الا حيث قال اما الحكم ببقاء الجسم بعد الانفصال والانقلاب وهو في حد ذاته
شيء معين بالفعل مكابرة غير مسموعة ولعله لما كان جعل صحة القول ببقاء الهيولى
مبنيا على ابهامها مستلزما لان يكون الحكم ببقاء الهيولى حال كونها شيئا معينا
بالفعل مكابرة غير مسموعة نقله هكذا ليتصل بينه وبين قوله وجوهر تبتها اه قوله
ولا يلزم منه من الاثبات وهو كونها امرا قوله لا يسقط وقد نبهناك على ما ثبت
قوله ودعوى البديهة اي في عدم بقاء الجسم بعد الانقلاب والانفصال قوله
اذ ادعاه لكونه دعوى البديهة في محل النزاع وقد منع بعض شراح التجريد لزوم
انعدام الجسم عند طريان الانفصال مستندا بان الاتصال والانفصال وصفان
عارضان لذات الجسم ولا يلزم من زوال العارض زوال المعروض بل الزائل عند طريانه
جزء ما هو الجسم التعليمي دون الطبيعي والجسم الطبيعي مع الجسم التعليمي المتصل

الواحد واحد ومع الجسمين التعليميين مثلا متعدد منفصل ولا اتصال ولا انفصال
في ذات الجسم الطبيعي فيمكن بقاؤه في الحالين ورد بان الجسم على تقدير كونه
عبارة عن الصورة الجسمية المتصلة في حد ذاتها على ما يقتضيه نفي الهيولى والجزء
الذي لا يتجزى لا بد ان يكون متصلا في حد ذاته فبزوال الاتصال يزول تشخصه
الذي في حال الاتصال والمقدار الواحد اللازم لوجوده وان لم تزل الطبيعة
الكلية فالفرق بينه وبين الجسم التعليمي بان فيه زوال الذات عند الانفصال
دون الطبيعي ليس بشيء لانه ان اراد بالذات حقيقة الشيء وماهيته النوعية
فظاهر انه لا تزول حقيقة الجسم التعليمي بهذا المعنى ايضا وان اراد بها الهوية
الشخصية فكما ان الهوية الشخصية للجسم التعليمي تزول بالانفصال كذلك
الهوية الشخصية للجسم الطبيعي الذي هو عبارة عن الصورة الجسمية المتصلة
الواحدة في حد ذاتها تزول به صرح به ايضا صدر المدققين في الحاشية الجديدة
وانت خبير بما فيه اذ اتصال الصورة ووحدتها في ذاتها غير مسلم ودعوى البديهة
لا تسمع قوله بعض من اجلة الفضلاء وهو مولانا جلال الدين الدواني كذا في حاشية
الحاشية قوله اقول فيه بحث اه حاصله ان الكلام في الاجزاء الخارجية للمتصل ولو
كانت موجودة لوجود الكل لزم ان يصدق جملتها عليه بل حمل بعضها على بعض ايضا
اذ الحمل انما يقتضي التغاير بحسب الذهن والاتحاد بحسب الوجود الخارجي وهذا
متحقق بين الكل وبينها وكذا بين كل جزء منها وجزء اخر على هذا التقدير مع ان

بطلان كون الاجزاء الخارجية محمولة متفق عليه بينهم ويرد بان مراد الاستاد المحقق الدواني من عدم كونها معدومة صرفة انها ليست بمجرد اختراع الوهم اختراعا غير مطابق لما في نفس الامر كانياب الاغوال بل مخترعة ومفروضة فرضا مطابقا ولها محل انتزاع في الخارج وهو الامتداد الجسمي وهذا هو المراد بان لها خواص الوجود لا انها موجودة بالفعل بوجود الكل بل لو فرض كونها موجودة بالفعل في الخارج لكانت موجودة بوجود مغاير للكل وكان وجود كل مغايرا لوجود ما تقارنه من الجزء الاخر ايضا وقوله الا انه ليس لها وجود اه ان اراد به انها ليست متحققة بالفعل في المتصل بحسب الخارج حتى يقال ان وجودها مغايرة لوجود الكل بل وجودها حينئذ اي حين عدم الانفصال الذي نحن بصدده ليس الا عبارة عن وجود محل انتزاعها على ما نبهناك عليه وهو الكل وهذا القدر لا يستلزم صدق حملها على الكل بل يقتضي عدم صدقه اذ الحمل يقتضي الاتحاد بحسب الوجود الخارجي وقد عرفت انها لو وجدت بالفعل في الخارج لكانت مغايرة في الوجود الخارجي للكل فتدبر على ان الاجزاء الخارجية تحمل على الكل اذا اخذت بشرط شيء ولا مانع من ان يكون مراد الاستاد بكونها موجودة بوجوده كونها موجودة بوجوده حينئذ اي حين كونها ماخوذة لا بشرط فلا محذور قوله فان قلت ايراد على قول الشارح فيكون الباقي موجبا اه حاصله ان الباقي بعينه ليس موجبا اه كيف والبديهة شاهدة اه يجب بقاء الجسم نفسه في الحالين قوله والخب بضم

الخاء

الخاء المعجمة وتشديد الباء الموحدة التحتانية بمعنى الدن كذا في حاشية الحاشية قوله يسمى ذلك الماء الذي كان اولا اي في الجرة وايضا ليست نسبة تلك الاشخاص المتفرقة في الكيزان الى الشخص الذي في الجرة كنسبتها الى الشخص الذي لا يكون فيها ولا يكون مائها اي ماء الجرة ماخوذا منه قوله كيف يحكم بذلك وذلك لانه حينئذ لا يكون الماء هو الذي كان بل يكون جزءه وهو الهيولى هو جزء الماء الذي كان اولا وهيولاه وايضا لا يصح نسبة تلك المياه الى ماء الجرة دون ماء غيرها الذي لم يتخذ ماؤها منه لتحقق الهيولى بعينها في المياه التي لم يكن في الجرة ولم يؤخذ ماؤها منها ايضا لتحقق الهيولى اذ هيولى العناصر واحدة بالتشخص عندهم قوله فتلك الهيولى اه قال صدر المدققين في الحاشية الجديدة على الشرح الجديد للتجريد ان ماء ماء الجرة لما حدث فيها صورة شخصية واحدة ماهية صارت شخصا واحدا من الماء ثم لما زالت عنها حالة التفرق في الكيزان هذه الصورة الواحدة وحدث فيها صور متعددة مائية زالت الوحدة والتشخص المذكوران عنها اذ الصورة الحالة فيها حينئذ ليست شخصا واحدا لكن لم تزل مائيتها لان ما حدث فيها من الصور ايضا مائية فلا جرم انه حينئذ يصدق ان ذلك الماء حينئذ في الكيزان ولا يصدق ان ذلك الشخص الواحد فيها فلا يرد انها لا يصح نسبة تلك المياه اه اذ المدعى ليس ان جزءا من ماء الجرة باق في الكيزان حتى يرد ان هذا الجزء حاصل في جميع افراد المياه بل الدعوى ان ذلك الماء الذي كان قبل التفريق في الجرة في الكيزان ولا يصدق ان ماء اخر كذلك اذ لم يكن ماء الجرة

ماخوذ منه انتهى وانت خبير بانه ان اراد بذلك الماء الذي كان قبل ازالة ذلك
الماء اي تمام حقيقته وهويته من الهيولى والصورة المتشخصة فهو مع كونه قولا ببقاء
الجسم مناف للاعتراف بزوال تشخص الصورة والقول بان المراد به الهيولى مع مطلق
الصورة غير مفيد لتحقق مطلق الصورة كالهيولى في جميع المياه وان اراد به الهيولى فقط
مسامحة اطلاقا لاسم الكل على الجزء فالايراد باق على حاله غير مندفع به وان اراد به
معنى اخر فعليه تصويره حتى نتكلم عليه ثم لا يذهب عليك ان ما ذكره صدر المدققين
يمكن ان يجعل جوابا لما ذكره المحشي من السؤال وانه يرد ما اوردناه على ما ذكره صدر
المدققين على ما ذكره المحشي ايضا من الجواب عن الايراد على الشق الاول بانه مناف
للاعتراف بزوال تشخص الصورة اذ الاعتراف من المحشي هنا بالزوال المذكور اللهم
الا ان يقال نختار في كلام المحشي الشق الثاني وندفع محذوره بانه جواب بتحرير
المقدمة البديهية كانه قيل ان اراد ان المياه التي في الكيزان هي الماء الذي كان اولا
ان تلك الحقيقة هي تلك الحقيقة فالبديهة ليست شاهدة به وان اراد ان هيولاها
هي هيولى الماء الذي كان اولا فالبديهة شاهدة به لكن صحة هذا لا ينتفي
بقاء الماء بشخصه وهذا ظاهر فتامل ولا يجري هذا فيما ذكره صدر
المدققين ولا يدفع ما ذكره من الايراد ايضا فتدبر قوله وليس كذلك هذا
ما ارتضاه صدر المدققين في حاشيته الجديدة على الشرح الجديد
للتجريد واستدل عليه هناك بما استدل به عليه هنا ويرد عليه

مناف لما تقرر بينهم من ان تشخص الصورة بالهيولى اذ لو كان تشخص الهيولى
بالصورة على ما يقتضيه هذا الكلام يلزم الدور والجواب بان تشخص الصورة
بهيولى مخصوصة وتشخصها بصورة ما لا يفيد اذ حينئذ لا ينعدم تشخص
المادة بالانفصال لوجود صورة ما حينئذ ايضا وايضا لا يفيد الجواب
بان تشخص الهيولى بالصورة تشخص بالعرض بمعنى ان الصورة واسطة
في العروض وتشخصها وتشخص الصورة بها تشخص ذاتي بمعنى انه
قائم بذات الصورة حقيقة لا مجازا والهيولى واسطة في الثبوت في تشخصها
اذ يلزم حينئذ ايضا تبدلها بتبدل الصورة تشخصا اذ الموجب لزوال المحل
ليس الا زوال ما بالذات لا زوال ما بالعرض وايضا لو لم يكن الباقي تشخص الهيولى
لم يكن فرق بينه وبين الجسم اذ لم يكن الهيولى على ما ذهب اليه الاشراقيون
اذ لا ينكر احد بقاء مطلق الجسم بعد الانفصال فلو اكتفي في عدم خروج القسمين
من كتم العدم ونسبتهما الى المتصل الاول دون غيره ببقاء مطلق الهيولى
فلم لا يكتفي ببقاء مطلق الجسم فيما ذكرناه فالحق هو ما ارتضاه بعض
من اجلة الفضلاء مولانا جلال الدين الدواني في حاشيته القديمة على
الشرح الجديد للتجريد من ان التحقيق ان الشيء لا يكون في حد ذاته
محتملا للوحدة والكثرة فان هوية كل شيء لا تقبل التعدد بان يكون هو
في نفسه متعددا فالهيولى مستحقة بنفسها وحدتها التي هي هويتها

وتلك الوحدة لازمة لها غير زائلة نعم هي حاملة لوحدة الجسم وكثرته واتصافها
بالوحدة والكثرة بالعرض وكذا بما يتبعهما من الوحدة الاتصالية والكثرة التي
تقابلها وتلقاه الاستاد مولانا ميرزاجان في حاشيته على تلك الحاشية بالقبول
وقال خلاصة الكلام ان الجسم اذا طرء عليه الانفصال انعدم بصورته الجسمية
اذ يزول وحدته الشخصية وبزوالها يزول تشخصها وذلك لانها متحيزة بالذات
ولا شك ان المتحيز بالذات في هذا الحيز غيره في ذلك الحيز الاخر فيصير شخصين
بعد ان كان شخصا واحدا وذلك بخلاف الهيولى لانها غير متحيزة الا بتبعية
الصورة والهيولى لا تتكثر بالتشخص بالانفصال بل الموجود منها في هذا الحيز
والموجود منها في اخر مخصص لتشخص الهيولى الواحدة واختلافهما من قبيل اختلاف
مخصص البياض القائم بجسم يتشخص باعتبار كون حصة منه هاهنا وحصة اخرى
هناك ولم يعد هذا الانفصال و[?] تعدد اشخاص البياض بل هيولى كل العناصر عندهم
شخص واحد وتعدد انما تعدد مخصص التشخص ولما كان تصور هذا المعنى في سائر
الشخص المعين مستبعدا ذهب بعضهم الى انها امر مبهم ولا يتحاشى عن وجود
المبهم في الخارج وقد عرفت ان الشيخ صرح في الاشارات بكونها امرا شخصيا
واختاره الشارح الجديد للتجريد لكن التشخص الهيولاني ابدا القائم بها بالذات
كان شخصا ينبغي عند طريان الانفصال والاتصال الوارد بين على الصورة بالذات
وعليها بالعرض فكانها شخص له نوع ابهام ولذلك نسبة وحدتها الشخصية

بالوحدة الجنسية والنوعية فالهيولى عند انفصال الجسم تتصف بوحدات تتشخص
وحدتها الشخصية الهيولانية وهي لا تزول بالانفصال والوحدة الشخصية التي هي
الصورة والوحدة الاتصالية التابعة للوحدة التي هي الصورة واتصافها بالاولى
بالذات ولهذا لا تزول ما لم يكن الذات زائلة ولا فائدة بزوال الذات بالانفصال و
بالاخيرة بالعرض ولا يزول الشيء بزوال ما بالعرض هذا ولا يرد انه يلزم قيام التشخص
بشخص واحد وهو محال اذ تشخص الهيولى بالصورة تشخص بالعرض غير قائم بالهيولى
حقيقة بل الصورة واسطة في العروض لهذا التشخص والوحدة ولا انه يلزم وجود
الواحد بالشخص في مكانين وهو محال على ما سيجيء اذ المحال ليس الا وجود الواحد بالتشخص
المتحيز بالذات منهما وقد عرفت ان الهيولى ليست كذلك والاختلاف للمخصص
كاف للاختلاف الحاصل بسبب اختلاف المكان بديهة ولا يذهب عليك انه يمكن
اخذ جواب من هذا التحقيق عما اورد على المشائيين بالماء الذي في الجب اذا
تفرق في الكيزان على ما سبق هذا ما هو الحق الحقيق بالقبول ولا تعدوه **قوله**
ولا يلزم من ذلك اي من ضرورة المادة مع المتصل الواحد متصلا واحدا اه اي من
كون الصورة تابعة للمادة ومحصلة لنعوتها عن الوحدة والتعدد والاتصال
والانفصال **قوله** كون المادة محلا اي حقيقة فالصورة حالة كذلك مع ان المدعى
هي هذه **قوله** اذ قد يصير اه تعليل لعدم اللزوم محصله انه انما يلزم من المذكور
محلية المادة حقيقة وحالية الصورة كذلك ان لو لم يجز صيرورة المحل اي ما هو

محلّ حقيقة حالا بالعرض وبالعكس اي صيرورة ما هو حال حقيقة محلا بالعرض
مع انّه جائز بل واقع فانهم جعلوا اقسام الكم بالعرض اربعة ما هو محل الكم المتصل
كالجسم للمقدار الحالّ فيه فانّه يتصف بالمساواة وعدمها بتبعيته فكانه هو المقدار وكان
المقدار محلّه وهو حالّ فيه والمنفصل كالمعدود للعدد فانه يتصف بتبعيته القلّة
والكثرة والمساواة وعدمها وغيرها من صفات العدد فكانه هو العدد القائم به وكان
العدد محلّه ومعروضه وهو اي المعدود حال فيه وعارض له وما هو حال في الكمّ
كالضوء القائم بالسطح وما هو حال مع الكم في المحلّ كالسواد الحال مع المقدار في الجسم
وما له علاقة مع الكم خارجة عما ذكر من العلاقات الثلثة كالقوة فانها تصير كما
بالعرض وتتصف بانها متناهية او غير متناهية باعتبار اثرها وحينئذ اي حين
جواز صيرورة ما هو محل حقيقة حالا بالعرض وبالعكس نقول لم لا يجوز ان يكون الهيولى
هي الحالة حقيقة والصورة هي المحلّ وكذلك لكن صارت حالة او تابعة بالعرض
وكذا الهيولى صارت منعوتة بالعرض والتبع فلا يلزم ما هو المدعى مما ذكر هذا
وانت خبير بانّ هذا يندفع بحمل التابعية على ما هو بالذات وكذا المنعوتية
المتضايفة له قوله مثلا له هذا تمثيل للاصل والعكس اذ صيرورة معروض العدد
عددا من قبيل صيرورة ما هو محل حقيقة حالا بالعرض وهو الاصل ويلزمها
صيرورة ما هو حال حقيقة وهو العدد محلا ومعروضا بالعرض وهو العكس
وقد نبهتك على معنى صيرورة معروض العدد عددا بالعرض وصيرورة المحلّ

حالا بالعرض وبالعكس قال صدر المدققين في الحاشية الجديدة على الشرح الجديد
للتجريد لا جزم من كون المادة مع المتصل الواحد متصلا ومع المتعدد متعددا
ان يكون محلا اذ قد يصير المحلّ حالا بالعرض وقد يصير احدى الحالين في المحلّ عين
الحال الآخر بالعرض كما فصل هذه الاقسام في الكم بالعرض انتهى هكذا ينبغي ان
يفهم هذا المقام قوله ولقائل ان يقول اه قد عرفت في بحث الحلول ما يغنيك في هذا
المقام فتذكر   وهذا المعنى يتحقق بين الصورة والهيولى لان الصورة سبب
قريب بحمل المتصل والمتعدد والواحد والمنفصل على الهيولى وفيه انّ السبب
القريب بحملها هو مبادي تلك المشتقات لا الصورة فوزانها مع الهيولى وزان
الحال مع صاحبه وليس ايضا سببا قريبا لحمل مصوره في قولنا الهيولى مصورة
بهذه الصورة مثلا لعدم كونها مبدا الاشتقاقها لكونها جامدة ولو جعل سبب
القريب للحمل بمعنى ان يكون بذاته وصفا للمنعوت قائما به حقيقة ومع ذلك
يكون سببا لاتصافه بوصف آخر كما نبهناك عليه فيما سبق لم يتم هذا
الكلام بعد اذ لم يثبت بعد قيامها بالمنعوت اعني الهيولى بل هذا الكلام
مسوق لاثباته فتامل   ولا تتصف الهيولى بها بالعرض ممنوع نظرا الى
عدم قبول الانفصال وكون الجسم معها بالتعرف فتأمل   كانوا يمشون
في ركاب افلاطون للتعلم هكذا وجدناه من النسخ التي رأيناها والمشهور
انهم كانوا يمشون في ركاب ارسطو لتعلم الحكمة لا انه للاشتغال بوزارة

الاسكندر ما كان له وقت فراغة للتعليم الا وقت ذهابه الى ما به وايابه عنه
راكبا وهو المعلم الاول لانه اول من دوّن العلوم الحكمية بالسريانية
والمعلم الثاني هو الفارابي لانه اول من دوّنها بالعربية ان للحكماء
مسلكين اه اراد بالحكماء من له علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي
عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية مطلقا مشائيا كان او اشراقيا
بالمعنى المشهور او صوفيا او مشائيا بالمعنى المشهور فادرج المتكلمين في
المشائيين والصوفية في الاشراقيين وقد يقال في تحصيل الحقايق مطلقا مسلكين
الفكر والتصفية فالسالكون للمسلك الاول ان لم يتشرعوا مع عقولهم
واخذوا افكارهم من الشرع فهم المتكلمون وان تشرعوا معها ولم يجعلوا
افكارهم ماخوذة من الشرع فهم الحكماء المشائيون والسالكون للمسلك
الثاني ان راعوا في تصفيتهم [illegible] فهم الصوفية والا
فهم الحكماء الاشراقيون فكانه وبهذا [illegible] هذا التحقيق لما قبله
استدلوا على ذلك بان اه حاصل الاستدلال هو ان الباقي في الاحوال لا يجوز
ان يكون المادة والهيولى ولا يجوز اشتمال الاجزاء عليها حقيقة وذلك لان الجسم
المتصل اذا اشتمل على المادة وانفصل الى جسمين فلا يخلو اما ان يكون مادة ذينك
الجسمين شخصا واحدا او لا بل يكون متعددة والاول باطل لاستحالة حصول الواحد
بالشخص في مكانين والثاني ايضا لا يخلو اما ان يكون حادثة بعد الانفصال ويكون

ما كان قبله معدوما او لا بل يكون موجودة قبل الانفصال كما كانت حاصلة بعده والاول
محال للزوم التسلسل وايضا لا يفيد في مقصودهم للزوم انعدام الجسم بالمرة حينئذ
ايضا اي كما انه يلزم انعدامه كذلك على تقدير عدم اشتماله على المادة حقيقة اصلا على
زعم المشائيين والثاني ايضا باطل للزوم اشتمال الجسم على مواد موجودة بالفعل
غير متناهية الى حد يقف عنده وغير متناهية بالفعل ايضا وذلك لان المادة المتعددة
في كل مرتبة من التقسيم موجودة بالفعل قبلها والجسم قابل للانقسامات الغير المتناهية
فاذا كانت مادة كل منها موجودة بالفعل قبله يلزم كون الجسم مشتملا على مواد غير
متناهية موجودة بالفعل وان كانت التقسيمات الغير المتناهية موجودة بالقوة لان
حال التقسيم وان كانت بالقوة لكن الحالة التي قبلها موجودة بالفعل واذ قد بطل كل من
الاقسام بطل اشتمال الجسم على المادة حقيقة والقول ببقائها بعد الانفصال وهذا
وانت خبير بانه يمكن اختيار ان مادة الجسمين شخص واحد ولا محذور على ما
نبهناك عليه فيما سبق قوله فيكون اي المذكور من المادة او الجسم او كل واحد منهما
قوله والجواب اه اختيار الشق كون المادة متعددة وحادثة بعد الانفصال ودفع
ما لزمه من المحذور وبين ومحصله غير مخفي على من له ادنى مسكة قوله مسبوق بالمادة
المعينة قبل ذلك التعيين فاللازم ليس الا عدم تناهي تعينات مادة واحدة بمعنى
لا تقف كالتقسيمات وهو ظاهر ولا محذور فيه هذا تقرير كلامه وانت خبير بانه لا يندفع
بهذا القدر لزوم انعدام الجسم بالمرة وذلك لان المادة التي كانت جزءا من الجسم المتصل

قبل الانفصال هي ما كانت متعينة بتعين مخصوص من تلك التعينات ضرورة وهي
قد انعدمت بالانفصال اللهم الا ان يقال الجزء من الجسم المتصل الواحد قبل الانفصال
هو المتعين بتعين جنسي او نوعي لكن يرد انه حينئذ يمكن ان يقال في الصورة
الجسمية ايضا ما يقال في الهيولى وقد عرفت تحقيقنا بتعينها هنا فلا نغفل   لانا
نقول اه اقول غاية ما لزم منه ان يكون الموجودة بالفعل في الخارج الهيولى المتعينة
بتعين جنسي او نوعي ومعلوم ان شيئا منهما لا يكفي في الوجود الخارجي بالفعل
فتأمل   وانما هذا اي والحال انما تم هذا اي القول بكون الموجودة بالفعل في الخارج
الهيولى المبهمة بمعنى ان لا يكون متعينة بتعين اصلا على ما فهم من الكلام بحسب الظاهر
والا بمعنى ابهامها عند ارسطو بحسب باطن كلامه وحقيقته انه ليس لها تعين مخصوص
بل هي اه   انهم لا يريدون اه تشنيع على الشارح بان عبارته مشعرة بان الصورة
النوعية عند الاشراقيين جوهر داخلة في الاجسام مع انهم لا يريدون اه ويمكن
ان يكون اشارة الى وجه صرف عبارته عن الظاهر رفعا للتشنيع فتدبر
فالاجسام اي من حيث هي انواع   بل امتياز الاجسام عندهم بالاعراض اي الخواص
الانواع نص عليه الشيخ المقتول صاحب الاشراق في الهياكل وغيره . اذا ثبت
ذلك اي ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك المتصل الواحد في نفسه مركب من
الهيولى والصورة   فهذا اي وجوب كون الاجسام كلها مركبة منهما
كالثابت كونه في نفي الثابت لا ثابتا بالفعل انما هو نظرا الى ثبوت الجزئية المذكورة

فقط

فقط لكونها منشأ لثبوت الكلية لا بنتيجة لها بالفعل لا نظرا الى المذكور من الدليل
بعضه اعني قوله لان الطبيعة المقدارية اه اذ مع ملاحظته يكون ثابتة بالفعل
لا كالثابت فقوله بناء متعلق بالثبوت المفهوم من قوله كالثابت فقط لا بمجموع
ذلك القول   ونقرره انا نعقل صور الاشياء اه افيد ان حاصله هو ان
الحاصل في الذهن ماهيات الاشياء بانفسها فالمأخوذ من الصور الجسمية
الجنس ومن الصورة النوعية الفصل ومع ذلك لا يكون الماهية قابلة للتجزي في
الذهن اذ انقسام الحال يستلزم انقسام المحل مع ان الجسم في الخارج يقبل التجزي
لذا نعلم انه في الخارج يفارق الجزء الاخر بقبله وهو الهيولى وفيه بحث اذ يجوز ان
يكون الجسم باعتبار وجوده الحقيقي العيني قابلا للتجزي بخلاف الوجود الظلي فان
المبدأ للاثار هو الاول دون الثاني وهذا على ما اختاره المحقق الدواني في حصول ماهيات
الاشياء بانفسها في الذهن وعدم تبدلها فيه كيف وان كانت في الخارج غيره والقول
بانها من مقولة الكيف مطلقا على سبيل المسامحة واما على ما ذهب اليه الصدر الشيرازي
من تبدل الماهيات فيه كيفا فامر المنافية اوسع على ان معنى كون ما في الذهن على
ما في الخارج انه بعد التجرد يكون عينه لا انه عينه مطلقا ومعنى التغاير الاعتباري
بين العلم والمعلوم ان الاعتبار داخل في ماهية العلم فهما مختلفان بالحقيقة كما ذكره
بعض المحققين من المتأخرين مولانا ميرزاجان الشيرازي في تعليقاته على حاشية
شرح المطالع ودفع به لزوم كون التصور عين التصديق على تقدير تعلقه به بناء

وعلى انه لا حجر في التصور لكونهما نوعين متغايرين بالذات لا بالاعتبار في المتعلق فقط
حتى لا يتعلق بما يتعلق به التصديق على ما هو التحقيق وايده بما نقل عن المحقق الطوسي
في شرح الاشارات حيث قال السماء المعقول ليس السماء الموجود وحينئذ صار
امر المناقشة اظهر من ان يخفى كما لا يخفى انتهى وايضا امر المناقشة ظاهر على ما
ذهب اليه العلامة القوشجي من الفرق بين القيام والحصول وان الماهية
نفسها حاصلة في الذهن غير قائمة به والقائم به هو شبحها وذلك لان ما لا يقبل
التجزي لاستلزام انقسامه انقسام الذهن على هذا التحقيق هو الشبح وهو مخالف
بالماهية للجسم غير قابل للتجزي لا بالذات في الخارج ايضا وما هو متحد بالماهية
مع الجسم هو الحاصل في النفس من غير قيام له بها وهو يجوز ان يقبل التجزي لا انه
فيها ايضا اذ انقسام الحاصل في شيء من غير ان يكون قائما به لا يستلزم انقسامه
ذلك الشيء وهو ظاهر على ان انقسام الحال انما يستلزم انقسام المحل ان لو كان
الحلول سريانيا مع ان كون الحلول كذلك هنا ممنوع وايضا يرد عليه انه لو تم
هذا لزم مقارنة الجسم لاجزاء غير متناهية في الخارج وذلك لانا نقول انا نتعقل صور
ماهيات الاشياء بهيولاها وصورها الجسمية والنوعية على وجه لا يقبل التجزي
لما ذكر فالصورة المتعقلة غير متجزية وهي في الخارج يقبل التجزي لذاتها
فلا بد اه وهكذا نقول في كل مرتبة من المراتب الغير المتناهية الممكنة فان ابيت
كونها غير متناهية لانقطاع الاعتبار فانما لزوم مقارنة الجسم من حيث هو نوع

لاجزاء اخر غير الثلثة المذكورة على طرف التمام وهو يكفي محذورا اللهم الا ان
يقال لما كان في هذا النقض اعتراف لوجود الهيولى والمقصود من التقرير ليس الا اثباتها
بحيث لا يحتاج الى ابطال مذهب ذيمقراطيس ولا الى دعوى الحصر بين الحاجة
والغنى الذاتيين ولم يلتفت الى وروده فتأمل ولا يذهب عليك ايضا ان
هذا التقرير لا يدل بظاهره على كون الهيولى محلا للصورة فليس بتام ايضا
وهي في الخارج تقبل التجزي اه لا يتوهم انه اذا اريد بقبول التجزية في الخارج
قبول القسمة الخارجية العقلية لا القسمة الوهمية التي يتقدم فيها انقسام
الجسم خارجا من غير فك فيه بالفعل يلزم الاحتياج في هذا التقرير ايضا الى ابطال
مذهب ذيمقراطيس لان اجسامه غير قابلة للقسمة الخارجية وذلك لانه بهذا
التقرير يثبت وجود الهيولى في الاجسام القابلة للانفكاك بحسب الخارج عندك
ايضا اولا من غير احتياج الى القول بوجودها فيما تنتهي اليه تلك الاجسام اولا
حتى يحتاج الى ابطال مذهبه فتدبر   مرددة المحمول احد شقيه قوله اما ان
يكون بذاتها غنية عن المحل والاخر قوله او لم يكن اه   حاجته وهي قوله والاول
محال   ويبقى الاخر وهو عدم كون الطبيعة المتمادية غنية لذاتها عن المحل بل محتاجة
اليه لذاتها   ولا يتم القضية الثانية يعني قوله والاول محال   على تقدير
الثاني اي على تقدير حملهما على معنى ان لا يكون الذات علة للمقابل وذلك لان الغنى
بذاته بمعنى ان لا يكون ذاته علة للاحتياج الى المحل لا يستحيل حلوله في المحل لجواز ان

ان لا يكون ذاته علة للاحتياج ولا يكون ابية عنه ايضا فيثبت له الاحتياج من خارج
قوله ولا يستلزم اي كون القضية الثانية تامة قوله المطلوب يعني تعين افتقارها
بذاتها الى المحل قوله على اضراب على تقدير حملها على المعنى الاول وذلك لان بطلان
كون الطبيعة غنية بذاتها عن المحل بالمعنى الاول لا يستلزم كونها محتاجة اليه
بذاته بالمعنى المذكور اذ الحصر بين الحاجة والغنى الذاتيين بهذا المعنى ممنوع
قوله تامل اشارة الى ما سيجيء من المحشي في رد بحث الشارح اذ ما ذكره المحشي
هاهنا هو ما ذكره الشارح ايرادا عليه قدس سره فلا تنظر فانه منتظر دون
اقول لو لم اه اي في ابتناء ما ذكره قدس سره من انه لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين
قوله لا يمكن المراد بالامكان هاهنا الامكان الوقوعي والا يلزم جواز حلول الذات
عن الافتقار وعدمه مع قطع النظر عن الغير فلا يفيد الكلام ما سبق لاجله
قوله ويجب ان يكون هذا العدم مستندا الى الذات اذا قطع النظر عما سواه فيه
ان عدم الافتقار مع قطع النظر عن الغير لا يوجب كون الذات علة للعدم وكونه
مستندا الى الذات كما ان الممكن اذا خلي في ذاته يكون معدوما مع انه لا يوجب
كونه علة تامة للعدم ومقتضيا له لانتفاء تامل بل انما يوجب اولويته بالنظر
الى ذاته لكن اولويته لا تبلغ مرتبة الوجوب على ما قاله الشيخ في الشفاء
من ان المعلول في نفسه ليس وله عن علته ايس اي الوجود فكل معلول ايس
بعد ليس واستواء طرفي الممكن بالنظر الى ذاته معناه استواء طرفيه في عدم الوجوب

بالنظر

بالنظر الى ذاته والسر فيه ان العدم لا يحتاج الى تأثير ومعنى قولهم علة العدم
عدم علة الوجود انه اذا لم يوجد علة الوجود يتحقق عدم المعلول لا ان عدم العلة
مؤثر في العدم اذ لا يحتاج العدم الى تأثير كذا افيد قوله ثم اقول اه هذا ايضا اثبات
لعدم الواسطة بينهما لكن بحملهما على معنيين اخريين مغايرين للمعنيين
الاوليين الذين حملهما الشارح عليهما ودفع لما ذكره الشارح من البحث الذي
اورده عليه قدس سره باثبات الشرطية المذكورة في كلامه اعني قوله واذا لم يكن
محتاجا اليه لذاته لكان مستغنيا لكن بتحريرها على وجه يندفع عنها المنع قوله
غير خارجة عن الذات المراد بالخارجة ما لا يشمل اللازم ايضا قوله ومع لازمها قال
في حاشية الحاشية او لازمها فقط قوله ما لم يكن كذلك اي يكون علة الافتقار
خارجة قوله ولا شبهة اه وذلك لعدم الواسطة بين الخارج وغير الخارج وذلك
لان علة الافتقار اما خارجة او غير خارجة بالمعنى المذكور والثاني هو الافتقار
الذاتي والاول هو الغنى الذاتي ولا يتوهم ان ما لا يفتقر اصلا واسطة لانه داخل
في المستغني في حد ذاته لصدق النفي عند عدم الموضوع ايضا قوله ولا ان المستغني
جواب سؤال مقدر كانه قيل نعم على هذا لا يكون واسطة لكنه اذا كان المراد بالمستغني
في حد ذاته هذا المعنى لم تكن القضية الثانية تامة لعدم تمام دليلها اذ المستغني
في حد ذاته بهذا المعنى لا يستحيل حلوله فاجاب بقوله ولا ان المستغني بهذا المعنى
اه وحاصله ان المراد بالحلول الذي قلنا باستحالته على تقدير كون الطبيعة المذاتية

غنية بذاتها اما الحلول على وجه الاستمرار والدوام او على وجه الوجوب لان حلول
تلك الطبيعة اما من القسم الاول او من الثاني ولا شبهة في استحالة كل منهما على
ذلك التقدير اي على تقدير ان يكون تلك الطبيعة مستغنية في حد ذاتها بمعنى ان
يكون علة حاجتها وحلولها خارجة عنها بالمعنى المذكور لان تلك العلة لا يكون
الفاعل الخارجي من المفارقات حتى لا يمكن زوالها فلا يمكن عدم الحلول فيستمر او يجب
فلا يلزم كون الاجسام القابلة للانفكاك بلا مادة لاستواء نسبة ذلك الفاعل
بناء على اصولهم فيلزم من كونه علة للافتقار دون غيره ولهذا الافتقار دون
غيره ترجيح بلا مرجح فيكون تلك العلة عارضة غير لازمة والعارض ممكن
الزوال اه هذا تقرير كلامه وفيه انه ان كان كلامه هذا مبنيا على ان الدوام ينفك
عن الوجوب والضرورة على ما يدل عليه جعله قسيما له فالتقريب ليس بتام نظرا اليه
اذ امكان زوال العارض المستلزم لامكان عدم الحلول لا يستلزم وقوع زواله المستلزم
لوقوع عدم الحلول حتى ينافي الحلول على وجه الاستمرار والدوام بهذا المعنى وان كان
مبنيا على عدم انفكاكه عن الوجوب على ما هو التحقيق فاحد الشقين مغن عن الاخر
وايضا كون الفاعل الخارجي مستوي النسبة نظرا الى اتحاد الافتقار وعدمه واتحاد
هذا الافتقار وافتقار اخر ممنوع وايضا لا يلزم من كون العارض ممكن الزوال بالنظر
الى ذات المعروض بل بالنظر الى ذاته ايضا كونه ممكن الزوال بالنظر الى غيره مطلقا فيجوز
ان يكون ممتنعا بالنظر الى غيره فلا يمكن عدم الحلول كذا قيل وفيه انه يلزم حينئذ

امكان عدم الحلول نظرا الى ذات الطبيعة المقدارية المعروضة لذلك العارض وهذا
القدر يكفينا لانه ايضا محال قوله يستحيل اه وذلك لانها لو كانت بلا مادة يلزم اجتماع
الاتصال والانفصال على ما سبق تفصيله قوله بما قررنا من قوله اقول لو لم يكن الذات
علة الافتقار اه وكذا بما قرره من قوله ثم اقول اه وقد عرفته فتذكر قوله مما يمنع اه
وذلك لان الغير يكون عارضا ممكن الزوال على ما سمعته فيلزم محذور كون
الاجسام القابلة للانفكاك بلا مادة قوله والموجود في الخارج بمعنى المحمول
على افراده في القضية الخارجية او بمعنى الموجود بوجود افراده فلا يرد ان
هذا انما يتم على رأي من يقول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج مع انه خلاف
التحقيق قوله انما هي وحدها اي من غير شرط العموم فالحصر اضافي اذ هي بشرط
التشخصات والعوارض الخارجية ايضا موجودة في الخارج قوله والماهية وحدها
نوعية بمعنى انها مما يصدق على النوع قوله لا نوع بمعنى انها هو فالحاصل ان النوع محمول
على الماهية حمل هو هو اي بالحمل بمعنى الحكم بالاتحاد كحمل الشيء على ما يصدق هو
عليه لا بنفس هو هو وهو الحمل بمعنى الاتحاد على ما صرح به الفرق بينهما واطلاق
الحمل عليهما بعض من اجلة المتأخرين استادنا ومولانا ميرزاجان في تعليقاته
على حاشية شرح المطالع وهذا القدر يكفيه في بيان ما ذكره من النكتة ههنا فلا يرد
عليه ما يتوهم من ان هذا انما يتم اذا لم يكن قولنا الانسان نوع قضية طبيعية
بل قسما اخر مسمى بالقضية العامة لان الحكم على الموضوع من صيغ العموم على ما

اختاره بعض واما اذا كانت طبيعية على ما اختاره قدس سره في حاشيته على شرح
الشمسية فلا وذلك لان ذلك البعض لما اعتبر نفس هو هو في القضايا الطبيعية
وقد عرفت ان النوع لا يحمل على الطبيعة بهذا الحمل جعلها قسما اخر من القضايا
وهو قدس سره استدرك عليه تقليلا للاقسام وضبطا للانتشار بادخالها
تحت الطبيعية بجعلها اعم مما يكون الحمل فيه بمعنى هو هو او بمعنى نفس هو هو
لكن الاول طبيعية متعارفة والثانية طبيعية غير متعارفة وان كانت الطبيعية
مطلقا غير متعارفة نظرا الى المحصورة ولا شك ان النوع يحمل على الطبيعية والماهية
بالمعنى الاول فجعله طبيعية ولا غرض للمحشي هنا يتعلق بهذا القدر ويصدقه
كلامه مع ما حققه قدس سره ايضا فكيف لا يتم كلامه على تحقيقه هذا قوله
قلنا اه والتحقيق ان انضمام الفصل الى الجنس بمعنى الانضمام فيه لا بمعنى الانضمام
معه فان كان انضمام التشخص الى النوع ايضا بهذا المعنى فالفرق بين الطبيعة
الجنسية والنوعية مشكل وان كان انضمامه بالمعنى الثاني فالفرق بينهما موجه
نوع توجيه على ان التشخص داخل في الهوية الشخصية فثبوت احتياج فرد
لذاته لكون التشخص من ذاتيات الهوية لا يستلزم ثبوت الاحتياج لسائر الافراد
لجواز اختلاف المقتضي باختلاف التشخصات اللهم الا ان يكون بذات الفرد
حقيقة النوعية وسيجيء نوع تفصيل بهذا قوله كما هو اي توقف التحصيل على
ان ينضم اليها قوله والحاصل اه تصريح بما يندفع به ما ذكره الشارح من النظر

فان مداره على ان يكون الشيخ مستدلا بالاختلاف بالخارجيات على النوعية
فيما ذكره المحشي من قوله والحاصل اه يندفع نظر الشارح قوله ما يوجب التحقق
الاول وهو التشخصات فانها موجبة لتحصيل النوع اي الماهية النوعية بحيث
يقبل الاشارة قوله ما يوجب التحصل الثاني وهو الفصول فانها موجبة للتحصيل
الزائد على التحصيل المطلوب للاشارة للاجناس قوله في اكثر المواد احترز عن
بعضها وهو الماهيات الاعتبارية فان الفرق بين ذاتياتها وعرضياتها ليس
بمتعذر ولا متعسر قوله لبني شيء اه ولا يصح جعل الاجسام في كلامه عبارة
عن الامتدادات والصور الجسمية اذ حينئذ لا يلزم ان يكون فصولها جواهر
مخصوصة بالاجسام اعني الصور النوعية حتى يلزم ما يلزم فيستحيل كونه ذا فصل
قوله اي الامتدادات الجسمانية اي الصور الجسمية قوله لا الاجسام حتى يلزم
ان يكون فصولها الجوهرية صورها النوعية فيلزم المحذور قوله وعلى تقديره
جواب دخل مقدر كانه قيل هب انها جنس نظرا الى الامتدادات الجسمانية لكن
يجب بعد ان تكون فصولها جواهر مخصوصة بكل من انواعها محمولة عليها
وعلى ما هو نوع لها مواطأة مع ان وجود جواهر كذلك لها غير جائز فاجاب
بقوله وعلى تقديره اه اي والحال انه على تقدير جنسيتها لتلك الامتدادات
تقول اه قوله من انواعها اي الامتداد به قوله من انه اه اي من المنع المستند بانه
يجوز ان اه والمراد بالمنع في قوله هذا المنع السند مسامحة فهذا الكلام على حقيقته

ثم لا يذهب عليك ان هذا نقل لما سبق بحسب المعنى والالفاظ العبارة فيما سبق ليست
هكذا فتأمله اذ غيره تعليل لكونه تكرارا لما سبق محصله ان المغايرة بينهما ان
كانت فانما يكون بالسند وما سبق من السند اعم مما ذكر هنا والتكرار ثابت
قوله ويمكن توجيه ذلك اي المنع المذكور هنا بحيث لا يكون تكرارا ومحصله ان
كلام الشارح في الموضعين مبني على ما ذهب اليه المتأخرون من ان التشخص
جزء لذات الشخص اي انضمام التشخص الى الماهية النوعية انضمام فيها لا انضمام
معها كانضمام الفصل الى الجنس على ما سمعته وان المراد بالذات اعم من الذات
الشخصية والنوعية وحينئذ فلا تكرار اذ غير الذات فيما سبق لا يشمل التشخص
على هذا التقدير فيكون مبنيا على عدم تسليم لزوم كون الاحتياج ناشيا من
الذات وهذا مبني على تسليمه وان الاحتياج لذاته الاعم من الشخصية
والنوعية في بعض المراد لا يستلزم الاحتياج الى ذاته في جميع المواد لجواز
ان يكون منشأ الاحتياج الذات الشخصية ولا شبهة في اختلافها قوله الاولى
انما قال هكذا لمكان ان يقال المراد بالطبيعة النوعية هي الموجودة في ضمن
الاشخاص والجنسية هي الموجودة في ضمن الانواع قوله اذ الطبيعة النوعية
والجنسية لا اختلاف فيهما اي لا اختلاف في الطبيعة النوعية نظرا الى افرادها
الصنفية والشخصية وفي الجنسية نظرا الى افرادها النوعية قوله على هذا المدعي
وهو كون الطبيعة الجسمية لذاتها محتاجة الى المادة قوله معظم تلك الابحاث

ان كان المراد بالابحاث الابحاث المذكورة في هذا الشرح فقط اعني شرح قول
المصنف فكل جسم مركب من الهيولى والصورة فاضافة المعظم اليها بيانية لان هذا الوجه
سالم عن جميع هذه الابحاث وان كان المراد بها جميع الابحاث المذكورة في هذا الفصل
فالاضافة بمعنى من اي معظم هو بعض من تلك المباحث اذ لا يسلم هذا عن الايراد
باجسام ذيمقراطيس على ما عرفت تفصيله والايراد بجواز ان يكون الاتصال
من عوارض الصورة على ما سبق تفصيله فتأمل قوله من قائل في الحاشية والقائل
اي الحقيقي لا يكون الا المادة قوله قال صاحب المحاكمات انه قد غلط في النقل بناء على ما
نقله عنه السماكي حيث قال لما تبين ان كل جسم مشتمل على الهيولى فقد تبين
ان الصورة الجسمية لا تنفك عن الهيولى بل هو عند التحقيق عين ذلك الدعوى
انتهى ثم قال والشارح اخذ منه ما ذكره هنا ولا خفاء في انه فرق كثير بين هذا
وبين ما نقله المحشي اذ يرد على هذا ان كون كل جسم مشتملا على الهيولى لا يستلزم
عدم جواز انفكاك الصورة عنها الى ان يثبت بدليل لجواز تجرد الصورة عنها
في غير الجسم فلا يستلزم تبين الاول تبين الثاني ولا يصح دعوى العينية
بينهما في التحقيق ولا يرد هذا على ما نقله المحشي اذ استلزام افتقار
الصورة لذاتها الى الهيولى لعدم تجردها عنها مما لا خفاء فيه بعد تسليم
كونها طبيعة نوعية فما يستلزم الاول من دليل الافتقار يستلزم الثاني
ايضا فتامل ثم اعلم انه ان اراد الشارح بمقصد الفصل السابق ما ذكر في عنوانه

قوله لا منافاة في وروده ظاهره الا ان مراده ان تبين التركب على وجه مخصوص وهو افتقار الصورة بذاتها الى الهيولى يستلزم ذلك واما كونه عين ذلك الدعوى فناقشت بان تركيبه منهما في قوة الافتقار سلم انه ومن نظر الى سياق كلامه وما ذكر في نقله المحشي عنه انما مراده خلاصة كلامه ودفع لذلك الايراد السيد الكشوري

صاحب المحاكمات

اعني ثبوت الهيولى فلا شبهة في مغايرته لهذا المقصد وعدم اتحادهما وان
اراد به قولنا كل جسم مركب من الهيولى والصورة فكما يدل عليه التفريع المذكور في
اخر الفصل السابق فيرد عليه انه لا استلزام بينهما على ما نبهنا عليه فكيف
يتحدان مع انه يقتضي الاستلزام بين المتحدين كذلك ويمكن ان يجعل
المقصد في كلام الشارح اعم من المقصد ذاتا او تبعا فيحمل مقصد الفصل السابق
على كون الصورة مفتقرة الى الهيولى اذ هو ايضا مقصد الفصل السابق لكن تبعا
ويكون محصل ما صرح به الشارح هو ما نقله المحشي عن صاحب المحاكمات وح
لا يرد عليه غير ما اورده المحشي عليه ولعله الى هذا اشار المحشي بنقل كلام
صاحب المحاكمات على وجه نقله فكانه قال ان اراد الشارح بما ذكره ما يستفاد
منه بحسب الظاهر فكونه مردود ظاهر وان اراد به ما اراده صاحب المحاكمات
فيرد عليه ايضا ان سبب الاحتياج اه قوله سبب الاحتياج اي الخارجي والا فحلول
الصورة الدال على بطلان استحالة حلولها الدال على استحالة كونها غنية بذاتها
عن المحل المستلزم لكونها مفتقرة اليه لذاتها بناء على صحة دعوى الحصر بين
الحاجة والغنى الذاتيين فقد جيء فيما سبق وهو ايضا سبب للاحتياج والافتقار
لكنه ذهني والاستدلال به على الافتقار برهان اني فتأمل قوله وقد يقال اه
جواب على تقدير تسليم اتحاد المقصد بنا وان كان المراد بمقصد الفصل السابق
ثبوت الهيولى قوله والثاني الانفصال ومحصله على ما صرح به الشارح هو ان

في الجسم فعلا وانفعالا كالتشكل وغيره وهو ظاهر ولا يجوز ان يكون الشيء
واحد ففي الجسم امران يفعل باحدهما وينفعل بالاخر فالاعراض الفعلية تابعة
للصورة والانفعالية للمادة وهذا ايضا غير تام لتوجه المنع والنقض عليه على ما
سيجيء في كلام الشارح في الفصل الاتي قوله مشتمل على ما يتبداه غير الاسلوب لما
ان الفصل مسوق لاثبات عدم التجرد لكنه مشتمل على ما يتبداه على ما ذكره
فتأمل وفيه ان غاية ما لزم من هذا ان لا يكون ذكر هذا الفصل بعد الفصل السابق
مما لا طائل فيه لا ان لا يكون ذكر هذه المسألة ايضا كذلك اللهم الا ان يقال
لما لم يذكر هذا الفصل الا تبعية ذكرها فاشتماله على الفائدة يوجب اشتمال
ذكرها عليها ايضا فتبصر قوله قيل اه غرضه من هذا الكلام دفع ما ذكره القيل في
بيان لزوم التالي للمقدم واثباته من عنده بوجه اخر قال في حاشية الحاشية
المراد من هذا الكلام تحقيق المقام لئلا يتوهم ان ثبوت المدعى انما يلزم من
الدليل اذا كان بين المقدم والتالي منه ملازمة وهي ليس كذلك فاشار
الى التحقيق لدفع ذلك قوله هذه المنفصلة اي التي هي تالي المتصلة المقدم الذي
هو قوله لو وجد شيء اه قال في حاشية الحاشية ان تالي هذه المنفصلة وهو قوله
اما ان يكون متناهية او غير متناهية ومقدمها هو قوله لو وجد اه انتهى
واضافة التالي الى هذه المنفصلة في حاشية الحاشية بيانية قوله المانعة الخلو
هذه المنفصلة كما انها مانعة الخلو كذلك مانعة الجمع وهو ظاهر لكن نعرض

لمنع الخلو فقط اشارة الى انه كاف لما نحن بصدده كما لا يخفى قوله وهو ان يقال
محصله ان المقدم اعم من كل واحد من شقي المنفصلة ووجود العام يستلزم وجود
احدهما مستلزم بخصوصه والخصوص منه لا على التعيين من قبيل استلزام المعلول العلة
لان يحصل العام بالخاص وليس للمقدم حالة متوسطة بينهما فيستلزم وجوده
وجود احد شقي المنفصلة لا على التعيين وهل هذا الا استلزام المقدم للمنفصلة
وما اشتهر من ان العام لا يستلزم الخاص فانما هو بمعنى عدم استلزامه الخاص
على التعيين هذا قوله برهان المسامتة وجه التسمية ظاهر وهي ضد الموازاة
اي كون احد الخطين او السطحين من الاخر بحيث لو اخرج على الاستقامة
لقاطعه على ما سيجيء قوله وتقريره ان الخط المتناهي اه محصله انه لو وجد بعد
غير متناه ولو من جهة واحدة لامكن ان يكون خط متناه موازيا للخط غير متناه
فيتحرك نحوه حتى يصير اه واللازم محال لانه يستلزم اما لامتناع المسامتة
او لوجود نقطة اول نقط المسامتة والقسمان باطلان اما الثاني فلما ذكره
المحشي ولاستلزام وجوده التناهي ما لا يتناهى واما الاول فلان زوال الموازاة
بالحركة مستلزم لوجود المسامتة فكيف يتصور امتناعها على الفرض المذكور
فالملزوم مثله ومنهم من فرض الخط المتناهي اولا مسامتا ثم يتحرك الى ان
صار موازيا فلا بد من نقطة اخر نقط المسامتة لانها كانت ثم زالت فيكون
لها نهاية البتة لكنه باطل بمثل ما ذكر لبطلان وجود اول نقطة المسامتة

برهان الموازاة واعترض عليه بمنع امكان المفروض على تقدير وجود بعد غير
متناه اي لا نسلم انه لو وجد بعد غير متناه لامكن وجود خط متناه موازيا
لخط غير متناه اولا ومسامتا له ثانيا بسبب حركته لجواز ان يكون بعض
هذه الامور محالا في نفسه او يكون كل منها ممكنا واجتماعها محالا واجيب
بانا نعلم ببديهة العقل ان كل واحد من الامور المذكورة ومجموعها ايضا
ممكن على تقدير لا تناهي الابعاد فلو كان لا تناهيها ممكنا في نفس الامر
وليس هناك ممتنع لا وحداني بسيط ولا تركيبي فلا بد ان لا يلزم محال فلما لزم
علم ان [illegible] اللاتناهي وحده وهو المحال والحاصل ان من المفروض ما يحكم العقل
بجواز [illegible] كالمفروض الهندسية مثل تطبيق خط على خط ووصل خط من خط
الى غير ذلك وليس لاحد ان يمنعه الا مكابرة وما نحن فيه من قبيل صحة المفروض
من الفروض
فمنع امكانه مكابرة على ما سمعته كذا في المواقف وشرحه للمحقق الشريف
قدس سره قوله كان موازيا لغير متناه اي في وضعه الاول والموازاة هي ان يكون
احد الخطين من الاخر او السطحين كذلك بحيث لو اخرجا واحدهما الى غير
النهاية لم يتلاقيا اصلا قوله فيتحرك اي فيمكن ويفرض تحركه نحوه بحيث
يثبت احد طرفيه وهو الذي في المبدأ ويميل الى الاستقامة نحو المسامتة قوله
اي صار فيتسامتان دفعا للتوهم حملها على ما قد يستعمله اهل علم الهيئة فيه من
كون احد الكوكبين مثلا من الارض بحيث لو اخرج خط من مركز العالم على

الاستقامة مع محركزيهما مع انه لا يصح ارادة هذا المعنى منها خطا على ما لا يخفى قوله
فلا بد له وذلك لان المسامتة حادثة لعدم وجودها حالة الموازاة المتقدمة
عليها وكل حادث لا بد له من اول ولما كانت المسامتة بينهما لا يحصل الا بنقطة
لان تقاطع الخطين وتلاقيهما لا يتصوران الا عليها لزم ان يكون اول المسامتة
نقطة في الخط الغير المتناهي يكون حدوث المسامتة اولا بالنسبة اليها قوله
لكن كل نقطة الخ استدل الخ على بطلان اللازم اعني وجود نقطة في الخط الغير المتناهي
يكون حدوث المسامتة اولا بالنسبة اليها حاصله ان اللازم باطل لان كل نقطة
تفرضها انها اول نقط المسامتة فهي ليست كذلك اذ المسامتة حاصلة قبلها
اي فوقها من جانب لاتناهي الخط بنقطة اخرى وذلك لان المسامتة مع اية
نقطة تفرضها انما تحصل بقطع الخط المتناهي بحركته زاوية مستقيمة الخطين
حاصلة عند طرفه الثابت في مبدئه بين الخط المتناهي مفروضا على وضع الموازاة
وبينه بعينه ايضا لكن حال كونه على وضع المسامتة فكان هناك خطان اخر كانا
منطبقين فبحركته زال الانطباق بينهما مع ثبات طرفه في المبدأ وان شئت
فافرض خروج الخط المتناهي من مركز موازيا للغير المتناهي ثم يتحرك الى
المسامتة مع ثبات طرفه الذي عند المركز حتى يحصل المسامتة بزاوية مستقيمة
الخطين عند المركز بين خطين منتهيين الى محيطها اعني هذا الخط ونصف قطر اخر
لتلك الكرة ليتضح زيادة ايضاح وهذه الزاوية قابلة للقسمة الى غير

النهاية اذ بين اقليدس في الشكل التاسع من المقالة الاولى من كتابه ان كل
زاوية كذلك يمكن تنصيفها بخط مستقيم يمتد من مبدأ التقاء ضلعيها ولا
شك ان كل واحد من النصفين ايضا زاوية مستقيمة الخطين فيقبل كل منهما
التنصيف وهكذا في كل مرتبة الى غير النهاية بناء على ان الزاوية المسطحة على
الراي المنصور اما كم او كيفية فيه سارية في جهة واحدة منه فيكون قابلة
للانقسام الى غير النهاية كالمقادير ولا شك ان قطعها انما يحصل بعد قطع
نصفها وقطع نصفها انما يحصل بعد قطع نصف نصفها ولما كانت اجزاؤها
غير متناهية والخط المتناهي في كل جزء من تلك الاجزاء يكون هذا الخط فيه اقرب
الى الموازاة يسامت مع نقطة من الخط الغير المتناهي فوق نقطة منه تسامت
معها في جزء يكون ذلك الخط المتناهي فيه ابعد عن الموازاة واقرب الى المسامتة
كانت نقاط المسامتة في جانب لاتناهي الخط غير متناهية فكل نقطة تفرض
انها اولى نقاط المسامتة لا يكون كذلك لحصول المسامتة قبلها مع نقطة
اخرى وهذا هو المطلوب واعترض عليه بان لزوم نقطة هي اولى نقطة
المسامتة باطل بعين ما استدل المثبت به على بطلان اللازم واجيب بان
غايته امتناع اللازم في نفسه وهو لا يدل على عدم الملازمة كيف ولو كان
كذلك لما تمت الاقيسة الاستثنائية التي استدل باستثناء نقيض التالي
على نقيض المقدم وقد يجاب عنه ايضا بانا نستدل هكذا لو كانت الابعاد

غير متناهية ويتحرك الخط المتناهي مع الموازاة مع الخط الغير المتناهي الى
المسامتة معه فاما ان يوجد اولى نقطة المسامتة او لا يوجد وكلاهما محال
بدليلنا ودليلكم فلا تناهيه ايضا محال وحينئذ يندفع الايراد المذكور
لكن بقي ههنا بحث وهو انا لا نسلم حصول المسامتة في بعض الزاوية وبعض
الحركة قبل المسامتة الحاصلة بكليهما وانما يلزم ذلك ان لو كانت ابعاضها
واجزاءهما موجودة بالفعل حتى يمكن وجود المسامتة في كل منها مع انهما ينقسمان
بالقوة لا بالفعل على انه لو صح ما ذكرتموه لامتنعت حركة نصف قطر الدائرة على
قوسها بل يمتنع الحركة مطلقا فالشبهة انما وقعت من وضع ما بالقوة مكان
ما بالفعل واجاب عنه قدس سره فانا ندعي ان ذلك المعروض اذا وقع في الخارج
فلا بد ان تتعين فيه نقطة هي اولى نقط المسامتة او لا بد هناك من مسامتة
غير مسبوقة بمسامتة اخرى في الخارج والا لزم وجود مسامتات غير متناهية
العدد بالفعل في زمان متناه هو زمان حدوثها وهو محال وتلك المسامتة
لا يكون الا بنقطة هي اولى نقط المسامتة لما عرفت واذا لم يكن نقطة معينة
لان يكون اولى نقطها يلزم المحذور فتامل واعترض بعض فضلاء المتأخرين
صاحبكتاب الاربعين بان هذا البرهان مقلوب عليك لدلالته على عدم تناهي
الابعاد وذلك لان الطول خط يفرض في البعد المتناهي الموجود هو محدد
العالم فاذا فرضنا خطا موازيا له لم يتحرك حتى يسامته على طرفه والمسامتة

مع النقطة التي فوقه خارج العالم قبل المسامتة معه لما ذكرتم من الدليل
بعينه فيلزم ان يكون على سمت طرفه نقط غير متناهية وبعد غير متناه
يفرض فيه تلك النقط واجاب صاحب المواقف بانه لا ورود لهذا الايراد
كيف والمسامتة مع نقطة لا وجود لها لا يعقل اذ لا يمكن اخراج خط الى خارج
العالم اذ لا خلاء هناك موجود ولا ملاء فكيف يتصور ملاقاته لنقطة معدومة
فيه اي في خارج العالم فضلا عن النقاط الغير المتناهية المعدومة مع انها لا تتصور
الا بفرض الاخراج الى خارجه الممتنع على ما عرفت والوهم البحت اي الذي لا يساعده
العقل لا عبرة به وقد ينتقض بالمتناهيين المتوازيين اه تقرير النقض ان
يقال انتقال احد الخطين الى المسامتة يكون في زمان ويحصل بحركة ولو كان حدوث
المسامتة في آن وذلك الزمان وكذا الحركة منطبق على الزاوية الحاصلة بين الخط
المتوهم الباقي على وضع الموازاة وبين الخط المائل الى المسامتة فيلزم ان يقبل
كل منهما الانقسام الى غير النهاية ويحصل بعدد كل انقسام آن لحدوث المسامتة
فيلزم ان يكون اتصاف الخط بالمسامتة واقعا قبل كل آن نفرضه انه اول آن الحدوث
المسامتة في آن قبله فيلزم ان لا يوجد لها اول آن الحدوث وهو محال اذ كما انه
لا بد للمسامتة الحادثة من اول نقطة المسامتة كذلك لا بد لها من اول آن الحدوث
ثم لا يذهب عليك ان هذا من قبيل النقض بجريان خلاصة الدليل في مادة النقض مع
تخلف المدعى ولو استدل فيما سبق بلزوم وجود اول آن الحدوث مع انه باطل ايضا

لامكان الاستدلال به فيما سبق ايضا وهو ظاهر لكان نقضا اجماليا للدليل في
مادته وانما لم يورد النقض بلزوم عدم وجود نقطة هي اول نقط مسامتة
الخط المتحرك مع الخط الآخر اذا كانا متناهيين لعدم وروده لان الخط الذي
يسامته المتحرك لتناهيه يكون نقطة اول المسامتة منه ما هي نهاية طرفه الذي
في جانب غير المبدأ ولا يشتبه انه لا توجد في المتناهيين نقطة اول المسامتة
وان كانت نقطة من غير الخط الذي فرض مسامتة المتحرك معه فالنقض بلزوم
عدم وجود هذه النقطة في المتناهيين ايضا وارد لان نقاط المسامتة على تقدير
التناهي لا تنحصر وزعم العالم فتوجد نقطة اول المسامتة البتة قوله فالجواب اه
محصله انه ليس بآني الحدوث ابجليجد ونه في آن حتى يلزم وجود اول آن لحدوثه
فيلزم عدم وجوده يلزم المحذور مع تحقق المدعي والحاصل ان خلاصة الدليل
لا يجري هنا اذ لعدم كون المسامتة آنيا لا يلزم وجود اول آن حدوثها
حتى يجري الاستدلال ببطلان اللازم على بطلان الملزوم هنا ايضا فان قلت
نفس حدوث المسامتة وان لم يكن انية ولا تدريجية على ما ستطلع عليه
لكن كونها مع نقطة آني كالحركة بمعنى التوسط فان نفسها وان كانت غير
انية وتدريجية على ما ستعرفه ان شاء الله تع لكن كونها في حد معين
من حدود المسافة آني وهذا القدر يكفينا قلت لا اذ اول آن كون المسامتة
مع نقطة من الخط الذي سامته الخط المتحرك موجود معين كاول نقطة المسامتة

من

من ذلك الخط وهو ظاهر قوله بل حدوثه ليس بآني ولا تدريجي بل هو قسم
اخر وستطلع اه وتفصيله على ما قرره العلامة القوشجي في الشرح الجديد
للتجريد هو ان الحصول ليس منحصرا فيما يكون تدريجيا او دفعيا آنيا بل هناك
قسم ثالث ليس بتدريجي ولا آني بيانه ان الحصول التدريجي هو حصول ماله
هوية اتصالية تنطبق على الزمان كالحركة بمعنى القطع التي لا يتصور حصولها
في الآن اصلا بل هي امتداد متوهم ينطبق على امتداد المسافة بين المبدأ والمنتهى
وعلى امتداد زمان كون المتحرك بينهما وغير التدريجي اما ان يكون حصولا في
طرف الزمان اعني الآن لا في الزمان ككون الحركة بمعنى التوسط في حد معين
من حدود المسافة فيما بين المبدأ والمنتهى كاتصاف المتحرك بالتوسط بين المبدأ
والمنتهى وحصول هذا التوسط له في حد معين من تلك الحدود فانه يوجد
في الآن ولا يوجد في الزمان والا لانقسم الحد بانقسام ما انطبق عليه من زمان
الحصول فيه او حصولا في الآن والزمان معا بان يقع في آن ويبقى زمانا كالوصول
الى المنتهى فانه لكونه في حد معين يحصل في آن ولكون الحركة منتهية يبقى زمانا
وكل من هذين الحصولين آني ودفعي الا ان الثاني يستمر زمانا بعد آن
الحصول والاول لا يستمر وليس للآني غير هذين القسمين واما ان يكون
حصولا في الزمان لكن ليس حصولا لماله هوية اتصالية تنطبق على الزمان بل انما
هو على وجه يوجد في كل آن يفرض في ذلك الزمان مثل كون الشيء متحركا بالحركة

بمعنى التوسط بدون نسبة الى حد معين فانه يصدق عليه هذا الكون ويتصف بالحركة
في كل آن يفرض في زمان كونه بين المبدأ والمنتهى وليس له هوية اتصالية ينطبق
عليه وهذا هو القسم الثالث الذي هو واسطة بين التدريجي والآني بالمعنيين
الذين مر ذكرهما ومعلوم ان حدوث المسامتة اذا لم نعتبر مع نقطة
على التعيين ليس حدوثا لما له هوية اتصالية تنطبق على الزمان ومع ذلك
لا يوجد الا في زمان لانه انما يحصل لزوال الموازاة والموازاة وان كانت نفسها
آنية لكن زوالها زماني يحصل بالحركة على ما تقرر على وجه يوجد في كل آن
يفرض في ذلك الزمان فهو ليس الا من القسم الثالث ثم لا يذهب عليك ان
القول بعدم كونه تدريجيا ايضا انما وقع هنا تخفيفا والا فكونه تدريجيا
لا يضر اذ اللازم منه ليس الا وجوب اول زمان المسامتة بمعنى ان لا يكون
مسبوقا بزمان آخر كانت المسامتة حاصلة فيه ايضا وهو حاصل لان
زمان زوال الموازاة زمان اولها بهذا المعنى **قوله** على تفصيل هذا اي
قسم آخر ليس بتدريجي ولا آني في مبحث الحركة حيث يحصل الاطلاع
هناك على الحركة بمعنى التوسط عند ارسطو وهي من القسم الثالث
اذا لم يعتبر نسبتها الى حد معين واما حمل كلامه على انه اراد به ما يذكر
الشارح من ان الكيفيات الحاصلة للنفس بعد كونها بالقوة خروج من القوة
الى الفعل مع انه لا يسمى تدريجيا ولا كونا وفسادا فليس بصحيح اذ الكون والفساد

هناك محمول على وجود صورة وفساد اخرى حتى يكون الخروج المذكور واسطة
اذ الكون بمعنى حصول شيء في آن والفساد بمعنى زواله فيه مما يصدق على
المذكور من الخروج وحينئذ لا يكون فائدة في عدم كون حدوث المسامتة
آنيا ولا تدريجيا اذ عدم انيته بمعنى عدم كونه كونا وفسادا بالمعنى الذي
اراده الشارح هناك لا ينافي كونه آنيا بالمعنى الذي مر ذكره في تفصيل
الاقسام فيجوز ان يكون آنيا فيتم النقض هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام
قوله اي لان الابعاد اه هذه هي المقدمة المطوية التي تقصد في المقام
لان يكون علة للمقدمة المذكورة اعني لان الاجسام كلها متناهية والتقدير
لان الاجسام كلها متناهية لان الابعاد متناهية والا لامكن اه كذا في حاشية
الحاشية **قوله** لكنه اقرب من ذلك لان تقدير مقدمة يدل عليه قرينة وهي
هنا قول المصنف والا لامكن اه اهون من صرف اللفظ عن معناه الحقيقي
وهو هنا الاجسام مع امكان حمله عليه وقد حمل بعضهم الاجسام هنا
على الصور الجسمية لانه الاجسام في بادي النظر واطلق الشيخ الجسم
على الصورة الجسمية فلا بعد فيه الا انه لا يفيد الكلام تناهي الابعاد
مطلقا الا ان يقال بتقدير المقدمة المطوية على هذا التقدير ايضا فتأمل **قوله**
على ان الابعاد متناهية اه اي كلها فاللام للاستغراق اي المراد الاستدلال
على هذه الكلية مع ان ما ذكره المصنف على ما صوره انما يدل على انها ليست

غير متناهية وهي رفع اه قوله وستحقق ذلك اي كون الدليل على ان الابعاد
كلها متناهية قوله بما لا مزيد عليه اي بكلام لا يزيد كلام اخر عليه في التحرير
والتهذيب وهو ما سيجيء من قوله اقول لو امكنت الابعاد الغير المتناهية
لجاز خروج خطين اه قوله لا يلزم ذلك لو كانت متناقصة بناء على ما سبق
من ان مجموع الزيادات الغير المتناهية على سبيل التناقص لا يكون غير متناه
قوله لعدم انقسام المقدار اه يعني لو كان تزايد الابعاد على سبيل التناقص
يلزم انقسام المقدار بالفعل الى غير النهاية لوجود الانصاف وانصاف
الانصاف مثلا الى غير النهاية بالفعل في البعد المشتمل على جميع الزيادات واللازم
باطل فالملزوم مثله فتامل قوله ولما كان المثل موجودا في الزائد وذلك لانه
يوجد فيه ما يساوي ويماثل البعد الذي تحته مع زيادة قوله اختار الشيخ
المساواة قال في حاشية الحاشية اشارة الى ان المثل كما يوجد في التزايد يوجد
في المساواة انتهى هكذا في النسخ التي رأيناها والظاهر الى ان المثل كما يوجد
في المساواة يوجد في التزايد يرشدك اليه توصيف المساواة في اصل
الحاشية بقوله التي لا يتناهى اه قوله الرابعة اه فان قلت هذه المقدمة
في قوة المقدمة الثالثة التي سيذكرها الشارح وستعرف ان منع الشيخ
يندفع بحكم تلك المقدمة فكيف يقول الشيخ ببناء اثبات تناهي الابعاد
على هذه المقدمة مع انه افرد المنع على برهانه قلت لا ضير اذ يجوز ان يكون

الشيخ

الشيخ قد اورد المنع على برهان لم يوجد فيه هذه المقدمة كبرهان المصنف
على ظاهر ما صوره فالشيخ يجعل اثباته مبنيا على المقدمات الاربعة
اشار الى دفع منعه وحينئذ يكون المحشي من نقل كلامه تأييد ما سيذكره
الشارح نقلا عن بعض الشارحين لدفع منع الشيخ مع الاشارة الى
زيادة توضيح وتفصيل لكلام المصنف على انه لا يندفع المنع بالمقدمة
الثالثة بناء على ما زعمه الشارح على ما ستطلع عليه فان كان كلام المحشي
مبنيا على هذا فيكون غرض المحشي من النقل مع كونه تفصيلا لكلام المصنف
تأييد ما سيذكره الشارح من النظر بان الشيخ نفسه قد اطلع على تلك
المقدمة وما في قوتها فلو كانت دافعة لمنعه لما اورده رأسا ثم اعلم انه
لا اشارة في كلام المصنف الى هذه المقدمة ظاهرا قوله لا كالعدد بان يكون
عدم تناهيها بالقوة قوله ولا تناهيه اي العدد مبتدأ وقوله غير واقع خبره قوله
وعلى ما فرض اه اي والحال انه على ما فرض من ان يكون بينهما ابعاد غير متناهية
بالفعل متزايدة بقدر واحد وقع هناك اه فكيف يكون عدم تناهيها بمعنى
لا يقف كالعدد ولا يتوهم ان هذا عين ما سبق من قوله ويمكن ان يفرض بينهما
اه لان ما سبق لا يفيد الوقوع كما لا يخفى بخلاف هذا ولا يتم الدليل بدون
القول بوقوع الابعاد الغير المتناهية بالفعل كما لا يخفى قوله والغرض ذباب
ذلك اه فيه ان اللازم من هذا ليس الا كون ذلك الخط غير متناه بمعنى لا يقف

اذ ذلك الخط في كل مرتبة متناه وليس زائدا على نفسه حال كونه في المرتبة السابقة
الا بقدر متناه والعقل لا يقدر على ملاحظة ذهابه الى غير النهاية تفصيلا
ولو اكتفى بالاجمال يندفع منع الشيخ على الدليل على ما جوزه المصنف ايضا صورة ح
وبالجملة ان اكتفى بالاجمال يندفع منع الشيخ على الدليل على ما جوزه المصنف صورة ح
ايضا وبالجملة ان اكتفى بالاجمال فالعقل يحكم بديهة بان الخطين لما امتدا
الى غير النهاية بالفعل يوجد بينهما بعد غير متناه بالفعل على الاجمال من
غير تعيين وعند ما وقع يكون محصورا بين الحاصرين ويعد منع هذا
مكابرة صريحة فلا ورود لمنع الشيخ اصلا وان لم يكتف به اصلا فاللازم
ليس الا وجود ابعاد غير متناهية بمعنى لا يقف على ما صوره المصنف او وجود بعد غير
متناه المقدار بمعنى لا يقف على ما صوره المحشي فتأمل فان الفيض بيد الله
يؤتيه من يشاء والله عزيز عليم قال الشارح اذ المحال اه اي انحصار ما لا يتناهى
بين الحاصرين قال الشارح من فرض امرين متناقضين احدهما وصل خطي الانفراج
بين الضلعين والاخر عدم كونهما متناهيين وذلك على ما زعمه الشارح لان الانحصار
المذكور لا يلزم من عدم تناهي الانفراج الذي يبتدأ من ملتقى الضلعين ويمتد فيما
بينهما الى غير النهاية لعدم الحاصر له في جهة اللاتناهي على تقدير عدم فرض وصل
خط البعد والانفراج بينهما في هذه الجهة ايضا ولا من الانفراج والبعد الواصل
بين الضلعين اللازم من فرض الانفراجات المتناهية مقدارا كل منها الى غير النهاية

والا يكون ما ذكره القيل عين ما ذكره المصنف بلا تغيير فلا يفيد دفع منع الشيخ عنه
ايضا فيلزم ان يكون مراده بالانفراج الملزوم للمحال الانفراج الغير المتناهي الواصل
بين الضلعين الغير المتناهيين ابتداء اي بلا ملاحظة لزومه من فرض الانفراجات
المتناهية المقدار الى غير النهاية اذ لو كان المراد به ما لزم من هذه الانفراجات
لما كان وصله بين الضلعين منافيا ومناقضا لعدم تناهيهما بدون ملازمة
لزوم الانحصار بين الحاصرين لكنه ليس بمراد لما عرفت فثبت ان المحال انما لزم
من امرين متناقضين ثم اعلم ان محصل النظر منع مقدمة ضمنية وهي ان المحال
صرح به الشارح في جهة
وهو الانحصار بين الحاصرين لزم من فرض وقوع الانفراج والبعد الغير المتناهي
مع الامور الممكنة اي لا نسلم ان المحال لزم من فرض ذلك الوقوع مع الامور
الممكنة اذ المحال على ما ذكره القيل انما لزم من فرض ذلك الوقوع مع فرض امرين
متناقضين اي مع تجويز العقل اجتماعهما اذ الفرض بمعنى مجرد تقدير العقل غير مفيد
هنا وهذا التجويز محال فالمحال انما لزم من فرض ذلك الوقوع مع الممتنع والحاصل
ان المحال لما جاز ان يستلزم المحال كان استلزام امكان الابعاد الغير المتناهية
لاستلزام تجويز اجتماع هذين الامرين المتناقضين للمحال اعني انحصار ما لا يتناهى
بين الحاصرين غير مثبت لكون تلك الابعاد محالا لانه من قبيل استلزام الممكن للممكن
لانه استلزام امكان عدم تناهي الابعاد فرضا لاستلزام محال للمحال وهو ايضا
ممكن فلا يكون بالملاحظة نتيجة بطلان الملزوم فيتم الدليل فلا يجوز سوق البرهان

على هذا الوجه حتى يجوز ان يشير اليه فيندفع به منع الشيخ وبالجملة لعدم جواز
تغيير البرهان الى ما ذكره القيل لا يكون ما ذكره دافعا لمنع الشيخ قال الشارح فان
وجود خطآه علة لكون الامرين متناقضين قال الشارح فان الخط الواصل اه علة
لاستحالة وصل الخط بينهما مع عدم تناهيهما قوله فصله سيد المحققين قدس
سره اه اقتداء بصاحب المطارحات قال قدس سره في شرح المواقف عند قوله
وهذا البرهان هو الذي يسميه ابن سينا البرهان السلمي واهتدى صاحب المطارحات
الى تلخيص لهذا البرهان وهو فرض الانفراج بين الخطين بقدر الامتداد يسقط به
مؤنة كثيرة يحتاج اليها في السلمي انتهى ومن تلك المؤنة اخذ المقدمات الاربعة
لدفع ما اورده الشيخ من المنع على ما يفهم من كلام خواجه زاده في حاشيته على بعض
شروح الهداية قوله اذا فرض الانفراج اه ولا خفاء في ان المصنف لم يفرض الانفراج
كذلك فورد عليه منع الشيخ قوله لم يتجه عليه هذا النظر وهو ما اورده الشيخ
من المنع واما ما اورده الشارح من النظر اقتداء بالشرح الجديد للتجريد فيشير
اليه كونه غير متجه ايضا بقوله واذا تأملت اه قوله فاذا امتدا الى غير النهاية
والحاصل ان امتدادهما الى غير النهاية بالفعل مما لا يمكن على تقدير لا تناهي الابعاد
فاذا فرض كون الانفراج والبعد بينهما بقدر امتدادهما بالغا ما بلغ يلزم وجود
انفراج وبعد غير متناه بالفعل بينهما بقدر امتدادهما مع انه محصور بين
الحاصرين فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين لزوما قطعيا ولا يرد عليه

منع الشيخ اذ لم يلزم وجود بعد غير متناه بينهما محصور بين حاصرين من
فرض كونهما بحيث يتزايد البعد بينهما الى غير النهاية واشتماله على تلك
الزيادات الغير المتناهية حتى يقال لا نسلم وجود بعد الخطين غير متناه بالفعل غاية أي بين ه
ما في الباب الى اخر ما ذكره الشيخ قوله ولا مجال اه جواب سؤال مقدر كانه قيل هب
انه يلزم انحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين لكنه يجوز ان يلزم مما هو محال
اعني خروج الخطين على هذه الصفة فلا يتم الاستدلال على ما اضيفت اليه نظيره
فيما سبق فلا يجوز التغيير اليه حتى يندفع به منع الشيخ فاجاب بقوله ولا مجال
لان يمنع اه وتطبيق الجواب على السؤال لا يحتاج الى مؤنة المقال قوله واذا تأملت اه
هذا من المحشي بيان لان نظر الشارح لا يرد على ما ذكره القيل بناء على ما نقله
قدس سره لكنه قد اورد عليه بعض فضلاء الروم على ما ذكره الشماكي
في حاشيته بانه يلزم منه ان يكون ضلعا المثلث مساويا للثالث وهو
باطل بالشكل الحماري من كتاب اقليدس ثم ارسلوه الى شيراز فاجاب
بعض من فضلائه بان المراد من الانفراج بقدر الامتداد هو الذي بين
رأس الزاوية ووتر المثلث وانت خبير بان حمل الانفراج على هذا المعنى
ليس ببعيد نظرا الى مجرد ما نقله الشارح عن القيل اي صاحب حل الهداية
ابنه قدس سره وكذا نظرا الى ما ذكره المحشي هاهنا من تفصيله قدس سره
لكنه بعيد نظرا الى كونه اشارة الى تقرير البرهان السلمي على وجه لا يكون

فيه نظير سوى لزوم البعد الغير المتناهي من فرض الانفراج بقدر الامتداد لا من
فرض التزايد الى غير النهاية وفرض الابعاد الغير المتناهية عددا المتزايدة الى غير
النهاية قوله انه يجيء اي لا يرد عليه نقض الشامل قوله فانا لا نفرض مع فرض الخطين اه
اي الغير المتناهيين والحاصل ان المحال وهو وجود بعد غير متناه بالفعل محصور بين
حاصرين لزم من فرض الانفراج بقدر الامتداد بحيث اذا امتدا ذراعا يكون البعد
بينهما ايضا كذلك واذا امتدا ذراعين يكون البعد بينهما ايضا كذلك وهكذا
فاذا امتدا الى غير النهاية يكون البعد بينهما ايضا غير متناه ولا خفاء في ان هذا
امر ممكن لا محال لمنع امكانه على تقدير امكان لا تناهي الابعاد وليس من فرض وصل
الخط بينهما مع كون فرض كون الخطين غير متناهيين على ما حسبه الفاضل حتى
يكون المحال لازما من المحال بل وصله بينهما حال كونهما غير متناهيين انما يلزم
آخرا وهو مفيد للمعترض ولا هو لازم من فرض الابعاد الغير المتناهية عددا المتناهية
المتزايدة الى غير النهاية حتى يرد منع الشيخ ولا يندفع فهو بين لا غبار عليه قوله
متناقضين احدهما وصل الخط بينهما والآخر فرض كونهما غير متناهيين قوله
بل نفرض ضلعي اه لما كان يكفي لظهور كون الانفراج بقدر الامتداد فرض مثلث
متساوية الزوايا اذ قد تقرر ان زوايا المثلث اذا كانت متساوية كانت الاضلاع
كذلك فيظهر كون الانفراج بقدر الامتداد اضرب الى هذا الاكتفاء بما يكفيه ولم يبال
بتقرير تخصيص البرهان السلمي الذي نقله عنه قدس سره بما يجعل توضيحا وتتمة له

على

على ما صرح به في المواقف وشرحه اعني البرهان السلمي وهو ان نفرض محيط دائرة
ونقسمه بستة اقسام متساوية ونصل بين كل نقطتين منها المتقابلتين من مبادي
تلك الاقسام وحينئذ يلزم تساوي الزوايا المركزية وكون كل واحدة ثلثي قائمة
وتنكشف مساواة البعد فيما بين الخطين لامتدادهما انكشافا تاما فلو امتدا
الى غير النهاية يلزم المحال اعني التناهي على تقدير اللاتناهي للزوم انحصار
غير المتناهي بين الحاصرين وهذا وان انكشف بفرض خروج خطوط ستة
من نقطة واحدة على ان يكون جميع الزوايا متساوية الا انه لما كان في امكان هذا
الخروج نوع خفاء بخلاف محيط الدائرة فانه لا شبهة في امكان تقسيم محيطها
الى ستة اقسام متساوية لم يكن في الانكشاف مثل فرض انقسام محيطها الى تلك
الاقسام ولذا فرض كذا في شرح المواقف له قدس سره قوله هي ثلثا قائمة
هذا لان الزوايا الثلث للمثلث متساوية لقائمتين على ما هو المقرر والا فالمدار
انما هو على تساوي الزوايا الثلث على ما نبهناك عليه قوله غير متناهيين بحيث ان
بحيث تتساوى الزوايا الثلث للمثلث الحاصل منهما ومن وترهما اعني بحيث
يكون كل زاوية ثلثي قائمة وقد عرفت هذا ايضا قوله ومن البين جوازه اه تصريح
بما يندفع به توهم كون المحال لازما من المحال قوله ويلزم من ذلك ان يكون اه
واعلم انه يمكن تقرير البرهان بوجه آخر وهو ان كل زاوية فان لصاحبها نسبة
ما الى بعد ما بينهما اعني البعد الذي يوتر الزاوية وتلك النسبة محفوظة بالغا

ما يلزم بعينه اذا امتدا عشرة اذرع يكون بعدما بينهما ذراعا مثلا واذا امتدا عشرين
ذراعا كان البعد بينهما ذراعين واذا امتدا ثلاثين كان البعد ثلثة اذرع وهكذا
فلا شك انه يكون نسبة الانفراج الاول هو اخر الانفراجات الى الضلعين الغير
المتناهيين كنسبة متناه وهو البعد الاصلي الذي كان ذراعا في فرضنا الى المتناهي
وهو الضلعان اللذان كانا عشرة اذرع في العرض فيلزم تناهي الضلعين وكذا
البعد فيما بينهما على تقدير اللاتناهي وهذا معنى ما سيجيء من لزوم تناهي
الضلعين على تقدير لاتناهيهما من كون نسبة الانفراج بين الضلعين الغير
المتناهيين كنسبة متناه الى متناه وهذا ماخوذ مما ذكره المحقق الطوسي
في التجريد لتقرير البرهان على ما وضحه الشارح الجديد في شرحه فالمحشي
حمل الانفراج بقدر الامتداد في كلامه قدس سره على البعد الذي بين راس الزاوية
والوتر دفعا لما عرفته من ايراد بعض فضلاء الروم فرض ضلعي زاوية مخصوصة
هي ثلثا قائمة يمتدان الى غير النهاية بحيث يتساوى الزوايا الثلث للمثلث الحاصل
منهما ومن وترهما بحيث يكون البعد بينهما الى المؤثر انقص في كل مرتبة من
الضلعين على نسبة ما كان التي اشرنا اليها والبعد الذي بين راس الزاوية
والوتر بقدر امتداد الضلعين بالغا ما بلغ وهذا لازم على تقدير تساوي
الزوايا باسرها كان البعد المؤثر اقصر من الضلعين او مساويا لهما وهذا
ظاهر عند من له تخيل صحيح واشار الى ما ذكرناه من الوجه الاخر في تقرير

البرهان بقوله ويلزم من ذلك ان يكون بينهما انفراج يكون اه فالمراد
بالانفراج هو البعد الاخر بينهما المؤثر لهما والى ما ذكره قدس سره من فرض
الانفراج بقدر الامتداد بقوله وانفراج يصح اه تقرير الدفع منع الشيخ
وعدم وروده نظر الشرح عليه ايضا فالظاهر وانفراج بدون او ويمكن
حمل او على انه اشارة الى التخيير وتقرير البرهان ولما كان كل منهما وجها للتقرير
دافعا لمنع الشيخ ومشتركا في ورود نظر الشرح عليه على ما حسبه على ما
صرح به الشرح الجديد ومندفعا عنه على ما اشار اليه المحشي وقد عرفت لمية
جمعهما في كلام واشار اليهما زيادة في تحقيق المقام فافهم فان الكلام بلغ الى
حيث لا يبلغه الا الكرام قوله وكل منهما مستلزم اه اما كون نسبة الانفراج بين
الضلعين المفروضين اعني الغير المتناهيين كنسبة متناه الى متناه مستلزما اه
فقد نبهناك عليه كيف لا ولا يزيد كل من الضلعين حينئذ على البعد المؤثر
الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه متناه كالمزيد عليه واما
كون انفراج يصح اه مستلزما اه فلانه متناه لكونه محصورة بين متناهيين
اعني الحاصرين راس الزاوية والوتر فما يساويه ايضا متناه وكل متناه بين
الحاصرين فيلزم المحال اعني انحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين لزوما لا اشتباه
فيه من غير ورود نظر الشارح عليه ايضا على ما عرفته فتامل قوله فان البعد
الثالث اه اعلم ان البعد بين الشيئين هو اقصر الخطوط الواصلة بينهما

بمعنى ان لا يكون ما هو اقصر منه وان وجد ما يساويه فلا ينتقض بالبعد
بين مركز الدائرة والكرة ومحيطهما والنقاط المفروضة على المحيطين فان
الخطوط الواصلة بين المركز ومحيطهما وكذا كل نقطة مفروضة عليهما متساوية
او نقول البعد اقصر ما يتصور للوصل بين الشيئين من الخطوط وهو ليس
الا خط مستقيم واحد اذ ما عداه لا يكون الا منحنيا ولا شبهة في ان المستقيم
اقصر من المنحني اذا كانا بين الشيئين المعينين فعلى هذا فاقصريته على
حقيقته ولا انتقاض بالبعد الواقع بين المركز ونقطة من محيط دائرة مثلا
كما لا يخفى اذا عرفت هذا فاعلم ان البعد الحاصل بين الخطين اول ما انفرجا
هو البعد الاصل لكونه اصل الابعاد اذ كل بعد فوقه يشتمل عليه وعلى زيادة وما يليه
وهو المشتمل عليه وعلى زيادة وما يليه البعد الثاني وما يليه البعد الثالث وعلى
هذا القياس قوله وفيه سهو ظاهر فيه انه يمكن ان يكون مراد الشارح ان
البعد الثالث مشتمل على ما هو المعتبر في البعد الثاني والاول اصلا وعلى ما اعتبر
فيهما على انه زائد على ما اعتبر فيهما كذلك اي اصلا وحينئذ لا يلزم منه اشتماله
الثالث الا على اربعة اذرع كما هو الواقع اذ المعتبر فيهما اصلا ليس الا ذراع
واحد واعتبر في كل منهما ذراع اخر ايضا لكنه زائد فلاحظ حيثية زيادة ذراع
في الاول حين ما اعتبر كونه جزءا من الثاني ايضا وبالجملة الاصل واحد زيادتها
ثنتان فاذا اشتمل الثالث عليهما مع انه يكون مشتملا على ذراع اخر في مرتبته

في هذا الفرض ايضا لا يلزم اشتماله الا على اربعة اذرع فلا محذور قوله ولو
اشتمل على الثاني اي على ما لم يلاحظ فيه كونه زائدا وهو ذراعان بناء على عدم ملاحظة
ما كان زائدا في الاول بحيثية كونه زائدا حين اعتباره جزءا من الثاني قوله وعلى الاول
اي وعلى ما لم يلاحظ في الاول كونه زائدا ولم يعتبر زيادته وهو ذراع فالمجموع ثلثة
اذرع قوله وعلى زيادتهما اي وعلى مقدار ما اعتبر فيهما زائدا وهو في الاول ذراع
وفي الثاني ايضا كذلك والاثنان مع الثلثة خمسة اذرع مع انه خلاف المفروض
اذ المفروض كون الزيادات بقدر واحد ولما كان البعد الثالث على تقدير
اشتماله على الثاني والاول وزيادتهما بهذا المعنى الذي فهمه المحشي
مشتملا على الزائد على ما تحته على سبيل التزايد مع انه خلاف المفروض
اكتفى بلزوم هذا القدر من كلام الشارح وحكم بانه يلزم منه بناء
على ما زعمه كونه مشتملا على خمسة اذرع ولم يعتبر في كلام الشارح ارادة
اشتماله على زيادة ذراع في مرتبته على ما هو المفروض مع اشتماله على الثاني
والاول وزيادتهما على المعنى الذي حمله عليه المحشي حتى يلزم كون الثالث
ستة اذرع لا خمسة هذا وعدم مساغ الوقت قوله لان السالبة الجزئية
اه حاصله على ما نقل عن بعض الافاضل مولانا محمد الشهير بمحشي هو ان القائل
اثبت قوله في المقدمة الثالثة فان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية
اه بابطال نقيضه اعني قوله والا لم يوجد فوق تلك الابعاد بعد اه ولا يخفى

ان هذا القول وان كان شرطية الا انها متضمنة للسلب الجزئي الحاصل في
ضمن رفع الايجاب الكلي والمطلوب منها هو هذا السلب الجزئي والسالبة الجزئية
نقيض للموجبة الكلية المثبتة الحكم في كل فرد فيلزم من ابطالها اثبات
هذه الموجبة الكلية وليست نقيضا للموجبة الكلية المثبتة للحكم في الكل
المجموعي من حيث هو كل حتى يلزم من ابطالها اثبات هذه الموجبة فانها
موجبة شخصية ونقيضها السالبة الشخصية وما ابطل به السالبة الجزئية
هو قوله فيلزم ان يوجد في تلك الابعاد بعد اه قوله فاذا كانا اي عدد الزيادات
والابعاد المشتملة ذلك البعد الواحد عليها قوله كان عدد الزيادات المجتمعة
اي في بعد واحد قوله كذلك بالضرورة فيلزم عدم تناهي البعد المشتمل على
تلك الزيادات الغير المتناهية مع انه محصور بين الحاصرين من غير ان يرد عليه
ما اورده الشيخ من وجهي النظر اما عدم وروده الوجه الاول فلانه ما لزم
وجوب
اجتماع الزيادات الغير المتناهية في بعد واشتماله عليها على هذا التقدير
من وجود كل جملة من الزيادات الغير المتناهية في بعد حتى يرد انا لا نسلم
انه اذا كان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية اه بل انما لزم من مساواة عدد
الزيادات المجتمعة في كل بعد بعدد الزيادات والابعاد المشتملة ذلك البعد
عليها ولا شك ان البعد الاخر ايضا داخل في موضوع هذه الكلية فهذا ليس
من قبيل اجراء حكم الكل الافرادي على الكل المجموعي حتى يرد المنع بل هو من

قبيل

قبيل انتفاء صدق الكلية الموجبة ثبوت محمولها لما هو مندرج في موضوعها
وهو صحيح ولا يرد ايضا ما سيورده الشارح من قوله وفيه بحث لانه اه وهو ظاهر
واما الثاني فلانه لا حاجة في هذا التقدير الى اخذ التساوي اي الى جعل الزيادات
بقدر واحد على ما يدل عليه المقدمة الاولى فلا ورود للثاني اعني قوله انه لا فائدة
في فرض تساوي اه والحاصل انه يمكن تقرير البرهان بما يدفع عنه ورود منع الشيخ
الى هذا التقرير لا الى ما نقله الشارح وحينئذ لا يرد نظر الشارح ايضا فهذا
جواب بتغيير الدليل فهو لا يفيد دفع نظر الشارح عما اورده عليه وايضا
يرد عليه انا لا نسلم انهما اذا كانا غير متناهيين يلزم وجود بعد يكون عدد
الزيادات المجتمعة فيه ايضا كذلك انما يلزم ذلك ان لو كانا متناهيين حتى يوجد
اخر الابعاد واما على تقدير عدم التناهي فلا بعد يكون اخر الابعاد حتى يلزم
ذلك بل اللازم ليس الا عدم التناهي بمعنى لا يقف فمنع الشيخ باق على حاله
لم يندفع بعد ودعوى الضرورة في محل النزاع غير مقبولة وايضا لا ينافي
هذا صدق ما ذكرناه من الكلية اذ كل بعد اخذته وجدته محكوما عليه بما يقتضي
الكلية وهذا القدر كاف في صدقها فتأمل قوله ولا حاجة الى اخذ التساوي
قد عرفت فائدته وفي بعض النسخ ولا حاجة الى احد المتساويين وليس لشيء
فتدبر قال الشارح وقد يقال اه اثبات للمقدمة الممنوعة بتحرير على وجه يندفع
عنها المنع حاصله انه يلزم من المقدمة الثالثة وجود بعد واحد مشتمل على جميع الزيادات

الغير المتناهية اذ يلزم من كون كل جملة جملة من الزيادات الغير المتناهية في بعد كون كل المجموع وجملة موجودة في بعد ولا خفاء في ان مجموع الزيادات الغير المتناهية بحيث لا تشذ عنه زيادة منها مجموع وجملة موجودة ايضا فيجب ان يكون هو ايضا في بعد ضرورة كون محمول الكلية ثابتا لكل من جزئيات موضوعها والا لم يصدق كلية واحتاج الى هذا التوجيه لعدم كون مجموع الزيادات الغير المتناهية مندرجة تحت عنوان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية اذ هي هو ليس جملة يكون بعضا من تلك الزيادات على ان من للتبعيض قال الشارح ومن بحث اه حاصله ان موضوع الكلية ان كان مقيدا بالتناهي فلزومها من المقدمة الثالثة مسلم لكن وجوب ثبوت الحصول في بعد واحد للمجموع الغير المتناهي غير مسلم كيف وهو من قبيل اجراء حكم الاجزاء على الكل وليس من قبيل اجراء حكم الكلية على افراد موضوعها حتى يجب صدقه على تقدير فرض صدق الكلية وان كان مطلق المجموع فلزوم تلك الكلية للمقدمة المذكورة غير مسلم لتخلف الحكم في بعض من جزئيات موضوعها وهو المجموع الغير المتناهي اذ كونه موجودا في بعد ايضا اول المسألة ومحل النزاع فهو ممنوع مع انه من افراد الموضوع ايضا هذا ولكن من التذكر قوله المماس للدائرة اي في خارجها قوله ان يكون القائمة اي الحاصلة من القطر والخط المماس التي مبدؤها ملتقى ذينك الخطين من المحيط قوله شمله على امثالها اه قال فيما نقل عنه في حاشية الحاشية يعني حاصل كه

درميان دائره است اگر بطرف شيب كج كنند يعني بياورند بطرف خط بردن از جانب شيب كوچكتر زاويه حاصل درميان او وخط درون يكوچكتر زاويه خط برون ومحيط نمي رسد وچندانكه انقسام ميكنند الى غير النهاية زيراكه اگر كوچكتر يكوچكتر او برسد زاويه خط برون ثبتها احدي نمي باشد ما وجود كه احد زوايا غير او ايكنشت انه انتهي قوله مع الانحصار اي انحصار تلك القائمة قوله بين الحاصرين احدهما القطر والاخر الخط المماس وانت خبير بان امتداد القائمة متناه واشتمالها على امثالها بعد غير متناهية انما هو بالقوة فاللازم انحصار ما لا يتناهى بالقوة بين الحاصرين والكلام ليس فيه اذ هو ليس بمحال كما لا يخفى قوله الا بالقدح فيما اه ولعل ذلك القدح هو منع ما ذكره اي لا نسلم ان الزاوية الحاصلة من المحيط والخط المستقيم المماس للدائرة احد الزوايا بل الحاصلة من المحيط والخط المنحني المماس للدائرة اذا كان محدبه اي محيطها احدهما وقد عرفت عدم الحاجة في القدح فيما ذكره قوله اقول يجري هذا اه غرض المحشي من هذا الكلام التشنيع على المصنف حيث يفهم من كلامه ان اثبات عدم تجرد الصورة عن الهيولى يحتاج الى بطلان لاتناهي الابعاد حتى يستدل به على بطلان الشق الاول من هذا الترديد وليس كذلك اذ يمكن الاستدلال على بطلان الشق الاول بهذا الدليل ايضا فارتكاب مؤنة دليلين ايضا قصور منه وانت خبير بان فيما صنعه المصنف

حين لا يخفى كيف وفيما صنعه اثبات للمدعي مع التنبيه على ما اشتهر من دليل
تناهي الابعاد مطلقا اي سواء كانت الصورة مجردة عن الهيولى اولا وسواء
كانت الابعاد المجردة او غيرها بخلاف ابطاله اللاتناهي بهذا الاعتبار
فانه انما يدل على ابطال لاتناهي الصورة المجردة على ما ستطلع عليه اللهم
الا ان يقال ان غرض المحشي انما هو تفصيل المقام وبيان ان هذا الدليل
يدل على بطلان الاول ايضا لا التشنيع تقدير قوله بان يقال عدم تناهيها اه
حاصله انها لو كانت غير متناهية على تقدير تجردها فلا يخلو اما ان يكون عدم
تناهيها للجسمية او للوازمها او لعوارضها والكل باطل فعدم تناهيها على ذلك
التقدير ايضا باطل اما الاول فلان الجسمية لو كانت علة تامة للاتناهيها
وهي طبيعة نوعية لا يختلف مقتضاها في الافراد لزم ان يكون لاتناهي
جميع الابعاد صفة واحدة بالشخص وليس كذلك ضرورة لان لاتناهي الطول
غير لاتناهي العرض والعمق وبالعكس وقس عليه حال اللازم غير انه يرد
عليه ما سيجيء عن قوله واما اللازم الجسمية فلا يلزم نوعيتها فتأمل
واما الثالث فلانه لو كان لاتناهيها للعارض فيكون العارض ممكن الزوال
لزم امكان زوال اللاتناهي بزوال ذلك العارض وقبول عروض التناهي الخ
والانفعال من لواحق المادة فيلزم عدم تجردها عنها على تقدير تجردها هف
خلف وبما قررنا ظهر جريان الشديد بما يدل على بطلان لاتناهيها على تقدير

التجرد لا مطلقا اذ هذا بطلان الشق الثالث ليس الا على هذا التقدير اي
تقدير تجردها وفيه تنبيه على ما سبق قوله من عبارة اقليدس اه حيث
جعلها جزءا من السطح وجزء الكم كم قوله المحدب من السطح يعني مراده
محدب بيشتر از سطحي كه واقع بود مان در خط كه اتصال يافته
انه يهم في اتحاد كذا قرره المحشي قوله انها من الاضافة وعرفوها بتماس
الخطين المتصلين بلا اتحاد قوله انها من الوضع اي الهيئة الحاصلة
بالنسبة الى الامور الخارجة كذا في حاشية الحاشية ويفهم منه ان الوضع
هنا مستعمل بمعنى جزء المقولة وهو كذلك اذ الزاوية مما هو مختص بالكميات
المتصلة فلو كانت من مقولة الوضع كانت عبارة عن الهيئة الحاصلة
لها بالنسبة الى الامور الخارجة فقط اذ لا جزء لها بالفعل حتى يعتبر حصولها
من نسبة بعض اجزائها الى بعض ايضا قوله انها امر عدمي وعرفوها
بانها انتهاء السطح عند النقطة المشتركة بين الخطين الذين احاطا
به احاطة غير تامة ثم اعلم ان المحشي ادعى في شرحه على الرسالة القوشجية
ظهور بطلان الثالث والرابع والخامس بان اتصاف الزاوية بالصغر
والكبر ينافيها مطلقا اي سواء كان الاتصاف بهما بالذات او بالتبع
ولعله لهذا لم يشتغل في هذه الحاشية في بيان تصحيح الشارح لمذهب
القائلين بانها كيف بابطال ثلث المذاهب بل بين تصحيحه بابطال المذهب

الثاني فقط قوله لانها قد يبطل بالتضعيف اشارة الى قياس من الشكل الثاني
والكبرى مطوية تقريره ان بعض الزوايا يبطل بالتضعيف ولا شيء من
الكم يبطل به بديهة فبعض الزوايا ليس بكم واذا لم يكن بعضها كما لا يكون
شيء منها كما اذ لا قائل بالفصل وستعرفه قوله وذكر مبتدأ خبره قوله
لما في شرح اه ثم اعلم ان الاحتياج الى قيد المفيدة للجزئية انما هو
للاستدلال على عدم كونها من مقولة الكم ببطلانها بالتضعيف ولو
استدل عليه ببطلانها بالزيادة بشمل الزوايا بكلها فلا يحتاج الى قيد
بل لا يصح قال قدس سره في شرح المواقف ولو ابدل التضعيف بالزيادة
لشمل البطلان الزوايا بكلها فان كل زاوية زيد عليها ما يجعلها مساوية
للقائمتين لم تبق هناك زاوية اصلا انتهى اقول وذلك لان القائمة
تصير مساوية للقائمتين بالتضعيف مرة وحينئذ ينطبق احد الخطين
على الاخر فلم تبق زاوية اصلا والمنفرجة تصير مساوية لهما بزيادة
حادة عليها لان المنفرجة ثلث حادات فاذا زيدت عليها حادة
اخرى يصير مجموع المقدار اربع حادات وهي مجموع مقدار القائمتين
اذ كل قائمة حادتان ومعلوم ان بزيادة الحادة على المنفرجة ينطبق احد الخطين
على الاخر اذ لم يبق الانفراج والبعد بينهما في طرف الحادة الا بقدرها فلم يبق
زاوية اصلا والحادة تصير مساوية لهما بزيادة ثلث حادات عليها وهو مقدار

المنفرجة

المنفرجة ومعلوم انه حينئذ ينطبق احد الخطين على الاخر ايضا اذ لا بعد بينهما
في طرف المنفرجة اذ زيادة ثلث حادات على الحادة في الطرف الاخر لا نعدم
الزاوية رأسا قوله تبطل بالتضعيف اه قد عرفت لميته فتدبر قوله اذ كان نصف
قائمة على ما هو المشهور وقد عرفته قوله فانها تبطل بالتضعيف مرتين اي في
طرف المنفرجة بل تصير منفرجة فتبقى حادة اخرى قوله فلا نسلم انها اه وذلك
لانها اذا ضعفت في عين طرف الحادة تبقى الحادة في الجهة الاخرى وهي لا توجد
بدون المنفرجة فلم يلزم بطلانها واما اذا ضعفت في طرف الحادة فالحاصل
حينئذ يكون قائمة فلم تبق منفرجة وانت خبير بان اللازم ليس الا بقاء منفرجة
اخرى واذا ضعفت في غير طرف الحادة لا بقاء الشخص الاول لكن يكتفي ببقاء
فرد من الصنف الذي تضعف اذ هكذا شان سائر الكميات اذا زيد عليها لكن
يرد انها تبطل بالتضعيف مرتين من طرف انفراجها ايضا اي كما انها تبطل
به مرة من طرف الحادة اذ الحاصل حينئذ يكون قائمة ايضا كما لا يخفى على من
له تخيل صحيح فتخيل قوله وحاصل الجواب اي الاستدلال على بطلان كون الزاوية
من مقولة الكم الذي اشار اليه بقوله لانها قد تبطل اه سماه جوابا لان الاستدلال
على بطلان مذهب الخصم لتصحيح مذهبه جواب في الحقيقة عن استدلاله ومعارضة
معه واحتاج الى بيان حاصله لما يتوهم من ان الدليل انما يدل على ان الزاوية
التي تبطل بالتضعيف لا يكون من مقولة الكم لا كل زاوية مع ان هذا هو المدعى

فاشار ببيان الحاصل الى دفعه وتقريره لا يخفى وقد عرفته قوله لكانت القائمة
منه ايضا اذ لا قائل بالفصل واعلم انهم استدلوا على بطلان كونها من مقولة الكم
ايضا بانها لو كانت كذلك لكانت منقسمة في جهتين العرض والطول مع انها
انما تنقسم في جهة الخط الممتد من رأسها فيما بين الضلعين ولا ينقسم بالخط
الواصل بينهما وقد استدل بهذا على بطلان كونها من مقولة الكيف ايضا
فان الكيفيات السارية في الكميات ايضا تنقسم بانقسامها فلو كانت كيفية
في السطح لكانت منقسمة في جهتين بانقسامه مع انها انما تنقسم في جهة
على ما عرفته واجيب عن الثاني بجعلها كيفية سارية في جهة من السطح منقسمة
بانقسام تلك الجهة فقط وهي ما يكون في سمت رأس الزاوية وامتداد الضلعين
ورده المحشي في شرحه على الرسالة القوشجية بانه لا يتصور سراية كيفية وهيئة
في امتداد واحد من السطح بل ما يعرضه من الكيفيات السارية عارضة لكل
من امتداديه اذ كل من امتداديه سار في الآخر ثم اختار في الجواب عن كل من
الايرادين ما ذكره الشيخ في الهيات الشفاء من ان الزاوية ان كانت كما
في السطح باعتبار انه محاط بخطين متصلين عند نقطة بدون اخذ ذلك
السطح على سبيل التعيين من الجهة الاخرى وهي البعد الذي يصل الخط الواقع
فيه بين الضلعين والحاصل انه اخذ على التعيين في جهة النقطة المشتركة والبعد
منها فيما بين الضلعين دون الجهة الاخرى فلا يبعد عدم انقسامها في تلك

الجهة الاخرى اذ لا يتصور الانقسام في الامتداد بدون تعينه فلا يرد الاول
على ما ذهبوا اليه من كونها من مقولة الكم وقد اعتبر هكذا على تقدير كونها
كيفية وهيئة فلا يرد الايراد الثاني ايضا على من يقول انها من مقولة الكيف وتفصيل
التقرير لا يخفى على من له ادنى عقل فبايس قوله لا بنوهم اه اشارة الى ما اجابوا
به عن استدلالهم على كونها من مقولة الكم من اتصافها بالمساواة وعدمها
والصغر والكبر مع ان هذه المذكورات من صفات الكم فعلم انها كم وحاصل
الجواب ان الاتصاف بها انما يقتضي كونها كما لو كانت متصفة بها بالذات
مع انه ممنوع لا يجوز ان يكون الاتصاف بها بالعرض وبتبعية المحل والحاصل
انه يجوز ان يكون كما بالعرض لحلولها فيه لا كما بالذات مع ان المدعى هو الثاني
لا الاول قوله وفي المكان والملك ليس كذلك لان المكان غير قائم بالجسم الذي
احاط به وكذا ما يحصل به الملك سواء كان ذاتيا او عرضيا قال الشارح لانه لو فرض
اللاتناهي حاصله هو انه لم يثبت بما ذكره من الدليل التناهي في جميع الجهات لان مبنى
الدليل كان على لزوم الامكان خروج خطين من مبدء واحد بحيث ينفرجان متزايدين
الى غير النهاية ولا خفاء في ان هذا اي مجموع ما يستفاد من هذه المقدمة لا يمكن على تقدير
اللاتناهي في الطول فقط ويكون جهة العرض متناهية اذ على هذا التقدير وان لزم امكان
خروجهما في جهة طول الجسم الى غير النهاية لكن لا يمكن الا يخرجا على نسق واحد كانهما
ساقا مثلث مع ان تزايد الانفراج الى غير النهاية انما يلزم على تقدير خروجهما هكذا

وذلك لفرض كون العرض متناهيا والانفراج بينهما هو عرض الجسم فالانفراج وان كان
يتزايد بينهما الى ان ينتهي العرض لكن يلزم ان يحدث في ذلك الخطين تقعير ما عند
الانتهاء هكذا لها وبتقرير اخصر مدار الدليل انما هو على ان يوجد بعد في اطراف الابعاد غير
متناه لانضمام الزيادات الغير المتناهية اليه مع كونه محصورا بين الحاصرين مع انه
لا يوجد بعد كذلك على تقدير كون العرض متناهيا اذ البعد بينهما في اي مرتبة كان ليس
الا بقدر العرض وهو متناه فرضا فاللازم لا يكون الا عدم تناهي الابعاد عددا ولم يوجد
هذا المحذور في هذا الدليل وبما قررنا لك ظهر عدم جريان ما ذكره على تقدير فرض اللاتناهي
في الطول والعمق ايضا يرشدك اليه قول الشارح ضرورة توقف انفراجهما كذلك على
اللاتناهي في العرض وهكذا قرر المقام ودع عنك خرافات الاوهام وفيه اه حاصله
ان ما ذكره من قد يقال اه لا يضر فيما هو المقصود بالذات هنا اعني بطلان كون الصورة
المجردة متناهية للزوم كونها مقارنة مع فرض كونها مجردة اذ هذا يتفرع عن ثبوت التناهي
في جهة ما فقط وهو ثابت بما ذكره المصنف من دليل تناهي الابعاد وليس غرضه دفع قد يقال
بما اورد عليه كيف وهو انما هو ايراد بان تشكل الصورة انما يلزم من التناهي في جميع
الجهات وهو غير ثابت بما ذكره من دليل التناهي فتفريع كون الصورة متشكلة على كونها
متناهية في كلام المصنف غير صحيح وما ذكره المحشي ليس مثبتا لكونها متشكلة على تقدير
التناهي وان كان في جهة حتى يتبدد فعه بهذا فيه وهو ظاهر قد يقال لم لا يجوز اه
حاصله انه لا نسلم عدم الحاجة الى اثبات تشكلها لجواز كون الهيئة العارضة لها من جهة

فيه ان تفريع كونها متشكلة ليس على كونها متناهية في جميع الجهات بل على كونها متناهية في جهة واحدة فتامل السيد

التناهي مشتركة بين الاجسام فلا يتجه نقل الكلام الى تلك الهيئة لعدم بطلان كونها
عارضة للجسمية او لازمها بمثل ما ابطل به كون الشكل عارضة بسبب احدهما من قوله
والا لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد فلا يندفع بما ذكره من نقل الكلام
الى تلك الهيئة وقد عرفت تفصيله قلت المراد اه تمشية مع السائل لظهور الاله والا
فكما ان كلا من سطح او سطحين او سطوح ليس مشتركا بين الاجسام كذلك الهيئة
المخصوصة المتشخصة ليست مشتركة بين الاجسام لان هيئة كل جسم مغايرة بالشخص
لهيئة جسم اخر ولو قيل بان نوعها مشترك بينها كان لنا ان نقول ذلك في السطح ايضا ثم
لا يذهب عليك انه لو اكتفى في الشكل بالاحاطة المطلقة تامة كانت او غير تامة يستلزم التناهي
ولو في جهة الشكل لوجوب الانتهاء في تلك الجهة بحد البتة بسطح كما اذا انتهى في
تلك الجهة على هيئة الكرة وقوله او بسطحين كما اذا انتهى في تلك الجهة على هيئة مخروطي
وقوله او بسطوح كما اذا انتهى في تلك الجهة على هيئة مثلث منه كذا فيما نقل عنه في بعض الحواشي
وفيه ان التمثيل بالكرة غير صحيح هنا اذ لا يتصور الانتهاء على هيئة الكرة في جهة بل هي ان كانت
متناهية فيكون متناهية في جميع الجهات او غير متناهية فلا تتناهى اصلا كذا قيل فالاولى التمثيل
بان يكون الانتهاء على هيئة مستدير الاسطوانة وهي شكل يحيط به دائرتان متوازيتان
من طرفيه هما قاعدتاه يصل بينهما سطح مستدير فتامل وقد يقال اه قال في حاشية
المحشي هذا الكلام مبني على كلام الشارح من قوله ولا حاجة لنا الى اثبات تشكلها اه
فلا يكون تكرارا لما سبق من قوله اقول يجري هذا الترديد في جانب اللاتناهي اه لان ما سبق

كان على تقدير جريان الترديد المذكور في الشكل في الجانب المذكور وهذا على
تقدير جريان الترديد المذكور في الهيئة فيه تأمل انتهى **قوله** ولو قيل إلخ جواب
سؤال مقدر كأنه قيل لا يجري الترديد المذكور في جانب اللاتناهي لجواز أن يكون الجسمية
أو لازمها بشرط أن يكون الصورة مجردة عن المادة فلا يلزم اشتراك الأجسام كلها
في ذلك اللاتناهي حتى يكون اللازم محالا فيكون الملزوم مثله وذلك لأن الاشتراك
إنما نشأ من كون الجسمية أو لازمها علة له فقط ولم يشترط منهما علة مستقلة له حين
وجودها في الأجسام حتى يكون مشتركة لفقد شرط عليه أحدهما كذلك حينئذ لكونها
مقارنة فأجاب بقوله ولو قيل إلخ وحاصله أن هذا لا يضر الجريان كيف وهذا مشترك الورود
بينه وبين ما ذكره الشارح من الترديد في الهيئة بل في الشكل أيضا فإن كان مانعا من
الجريان هنا فيمتنع فيما نحن فيه أيضا وإن لم يكن مانعا من الجريان فيه فلا يكون مانعا عنه
فيما نحن بصدده الآن أعني جانب اللاتناهي أيضا **قوله** يجوز أن يكون بواسطة الصورة
النوعية وأيضا يجوز أن يكون بواسطة التشخص أو اختلاف المقدار أو كيفية الإحاطة
أي إحاطة المقدار ولولا واحد من هذه الاختلافات لكانت الأجسام كلها متشكلة
بشكل واحد لمقتضى الصورة الجسمية ويمكن أن يجاب بأن الكلام في أن الصورة الجسمية
تكون علة تامة للتشكل وحينئذ لا يرد ما أوردناه وكذا ما أورده المحشي من أنه
يجوز أن يكون الاختلاف بواسطة الصورة النوعية كذا بعض الأفاضل أقول بل لا ورود
لهذا الظهور أن الكلام في كونها علة تامة لكن القوم استدلوا على بطلان كونها متشكلة

الجسمية

الجسمية أو لازمها بأنه يجب حينئذ أن يكون كل جسم متشكلا بشكل مخصوص عارض
لمقدار مخصوص لاشتراك الأجسام كلها في الجسمية المقتضية له فيتساوى حينئذ
الكل والجزء في الشكل والمقدار المخصوصين وهو محال وأوردوا النقض عليه بالفلك إذ شكله
بمقتضى صورته النوعية وجزء فلكه في هذه الصورة مع أنه لا يلزم تساويهما في الشكل والمقدار المخصوصين
معا بل لا يجوز ذلك إذ الأفلاك الخارجة والتداوير أجزاء للأفلاك الكلية مع امتناع التساوي
في المقدار وإن كانت متساوية لها في الشكل الكري ثم أجابوا بأنه لولا مانع اقترن بجزء الفلك
لكان شكل جزئه ومقداره لكله بسبب اشتراكهما فيما يقتضيهما لكن ثمة مانع يمنع من التساوي
في الشكل والمقدار المخصوصين جميعا وهو أن الكل حصل له ذلك الشكل والمقدار المخصوصين
فامتنع أن يكون للجزء جميعا وإلا لم يكن الجزء جزءا كذلك في المواقف وشرحه له قدس سره
فالمحشي قاس الصورة النوعية حين فرض كون المقتضي الصورة الجسمية على سائر الموانع
حين كون المقتضي الصورة النوعية فكما أجابوا عن النقض بجواز أن يكون الاختلاف
بالموانع كذلك أجاب المحشي عن هذا الاستدلال واعترض عليه بجواز أن يكون الصورة
النوعية مانعة من الاشتراك وكون الاختلاف ناشئا منها وأنت خبير بأن جوابهم
يتجه إذ محصله هناك أن النقض غير وارد إذ المراد بكون الصورة علة ومقتضية
للشكل المخصوص في الاستدلال كونها علة تامة ومقتضية اقتضاء تاما بخلاف ما ذكروا
من كون شكل الفلك مقتضى صورته النوعية فإنهم لم يريدوا بكونها مقتضية كونها
مقتضية اقتضاء تاما كيف ولو كان كذلك لما كان الاختلاف بالمانع فلا نقض لعدم جريان

الدليل في مادة النقض بخلاف ما ذكره المحشي هنا فانه غير منتج لغرض كون الصورة الجسمية
اولا نها علة تامة فكيف يتصور وجود مانع من الاشتراك هذا قوله وفيه انه على هذا اه
حاصله انه لا يجوز ان يكون الاختلاف بسبب الصورة النوعية ويكون هي مانعة من
الاشتراك اذ يلزم منه تساوي الجزء والكل في المقدار والشكل المخصوصين معا وهو
محال وما يلزم منه المحال ايضا محال وتفصيله اذا كان الصورة الجسمية وهي غير
مختلفة فلو كان الاختلاف من الصورة النوعية فقط ومعلوم ان الشكل والجزء متحدان
في هذه الصورة في البسائط لزم ان يتحد الجزء والكل فيهما في الشكل المخصوص والمقدار
لما كان موضوعاله وعند تغاير الموضوع بتغاير العرض لزم اتحادهما في المقدار ايضا مخصوصه
ولا يتوهم ان هذا منتقض بالفلك وان جزءه ككله في الصورة النوعية مع عدم
اتحادهما في الشكل والمقدار المخصوصين على ما عرفته لان المراد انه يلزم التساوي اذا
كانت الصورة النوعية فقط مانعة والجسمية مقتضية ولا خفاء في ظهور اللزوم حينئذ
وانما لم يلزم في الفلك لوجود مانع اخر هذا ويمكن ان يكون مراد المحشي انه يلزم التساوي
نظرا الى ذات الصورة الجسمية فقط وهو ايضا محال فتدبر قوله اما في الشكل فظاهر
علة للزوم التساوي لا للمحالية اذ هي بديهية وكذا قوله واما في المقدار اه بيان
وتعليل للزوم التساوي فيه لا للمحالية لما مر قوله ثم مر قال في حاشية الحاشية
وجه الاستدلال ان لازم الشيء لا ينفك عنه فلا يكون لازم الجسمية منفكا عنها فيكون
معها اينما وجدت لانه لازما للفرد بل للطبيعة فحينئذ يلزم ما مر انتهى وفيه ان المدار

هنا ليس على الوجود في كل المواد وعدم الوجود فيه بل على عدم كونه طبيعة نوعية كالملزوم
حتى يجوز اختلاف ما يقتضيه على ما اشتهر من ان مقتضى الطبيعة الجنسية والعرض العام
يجوز ان يختلف مع ان كلا منهما يوجد في كل من الافراد قوله ولقائل ان يقول اه حاصله
انا لا نسلم انه لو كان التشكل بسبب العارض لامكن ان تتشكل الصورة بشكل اخر
فتكون قابلة للانفصال لامكان زوال الشكل بزوال العارض كيف ويجوز ان يكون العارض
مع كونه سببا للتشكل بحيث تنتفي الصورة عند زواله كالشكل فلا تبقى الصورة عند زوال
الشكل بزواله ايضا حتى تتشكل بشكل اخر لتناهيهما فيكون قابلة للانفصال قوله او يقال
اي او نقول عبر عنه بصيغة المجهول مجازا اشارة الى كونه ادنى منزلة من الاول فتأمل
قوله ويستحفظ ذلك الشكل اه فلا يمكن زواله بزوال ذلك العارض حتى يمكن ان تتشكل
الصورة بشكل اخر فيكون قابلة للانفصال فيلزم المحذور قوله لا يقال اه دفع للايراد
الثاني محصله انه لا يجوز ذلك اذ حينئذ يكون نوع ذلك العارض او فرد ما منه لازما
للصورة مع ان المفروض عدم كونه لازما بل نسبة مقابلة بالملازم وانت خبير بان هذا الكلام
على السند وهو غير موجه اذا لم يكن مساويا للتسهيم الا ان يقال بمساواته للمنع اذ
هذا في الحقيقة منع لاستلزام كون التشكل بسبب العارض لامكان زواله بزوال ذلك
العارض وليس له مستند سوى هذا او يقال الكلام عليه على سبيل انه لا يصلح للاستناد
به وهو مقبول مطلق قوله او فرد ما منه هذا على سبيل منع الخلو والتخيير في الاعتبار
والا فلزوم النوع مستلزم للزوم فرد ما وبالعكس قوله لانا نقول لم لا يجوز اه

حاصله ان لزوم نوع ذلك العارض او فرد ما منه لا ينافي مقابلته للعارض اجنبي يكون خلفا وباطلا
فيلزم بطلان جواز ان يستحيل زوال ذلك العارض بدون ان يقوم اه وذلك لان المراد باللازم
ما يمتنع انفكاكه عن الجسمية مطلقا اي حالة تجرد الصورة وحالة مقارنتها بالمادة والهيولى
مع انه يجوز ان يكون لزوم نوع ذلك العارض او فرد ما منه لها وامتناع زوال احدهما
وانفكاكه عنها في حالة كونها مجردة فقط دون حالة كونها مقارنة بالهيولى بل يجوز زوال
كل منهما حين المقارنة بان لا يبقى من ذلك النوع حينئذ فرد فيزول ويتبدل الشكل الذي
كان محفوظا بتعاقب افراد ذلك النوع ويحدث شكل اخر لفرد اخر من نوع اخر من العارض
فان قلت يمكن ان يدفع بجواز ان يكون اللزوم حين المقارنة وامكان زوال كل منهما حين
التجرد فلم ارتكب العكس قلت لا اذ امكان الزوال حين التجرد مستلزم امكان كونها
متشكلة بشكل اخر فيكون قابلة للانفصال فيلزم ما هو المقصود بالذات هنا من المحذور
اعني كونها مقارنة بالهيولى مع فرض كونها مجردة مع ان هذا الدفع من قبيل المورد على
الاستدلال بخلاف العكس فاحفظه قوله او الفرد اي فرد ما قوله وان كان ليس مستعملا
هنا فيما يقصد منه في اغلب الاستعمالات وهو ان يكون شرطا تأكيدا ويكون الشرط المعطوف عليه
المحذوف احرى بالحكم من المعطوف المذكور كيف ولا يتم المقصود على تقدير المعطوف عليه
اعني ان لم يكن زوال كل منهما جائزا من الصورة المقارنة فضلا عن كونه احرى على تقديره بل
استعمل بمجرد التأكيد والتقرير اللهم الا ان يقال استعمل في معناه الغالب لكنه نظرا الى مجرد
الجواب في تدليه ثم لا يجوز ان يمتنع اه مع قطع النظر عما هو المقصود بالذات من هذا الكلام

اعني الحكم بعدم كون لزوم النوع او فرد ما منه خلفا وباطلا قوله بان يزول اي كل من النوع
او فرد ما منه قوله ويتبدل الشكل اي الذي كان محفوظا بتعاقب افراد ذلك العارض
حين التجرد وقد عرفت قوله يتبدل العارض اي نوعه اي بان يزول النوع الاول ويحدث
نوع اخر من العارض قوله وايضا يجوز عطف على قوله او يقال او عطف على قوله ولقائل ان يقول
على اختلاف الرأيين محصله انه كما انه يجوز اعتبار كون الشكل بسبب عارض ولا محذور ولاتم
من احد الوجهين كذلك يجوز اعتبار كونه لذات الصورة الجسمية او لازمها لكن بشرط التجرد
اذ حينئذ لا يلزم ما ذكره من كون الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد وقد عرفت تفصيل هذا
فيما سبق عند قوله ولو سلم عدم تناهي الجسمية او لازمها بشرط التجرد فهو مشترك بينه وبين ما ذكر
فان قلت هذا تكرار لما سبق قلت لا تكرار اذ ما سبق كان بالنسبة الى الهيئة التي قال الشارح ينقل الكلام اليها
وهذا بالنسبة الى الشكل ولما لم يظهر له جوابه عن هذا على ما اعترف بوروده فيما سبق لم يأت بجواب عنه
هنا ايضا واتي بالجواب عن الوجهين السابقين فقط قوله انما يكون اه فان قلت الحصر ممنوع لجواز ان يكون
العارض معلولا والصورة الجسمية علة تامة له اذ انتفاء المعلول يستلزم انتفاء علته التامة والمراد
بكون زوال الصورة عند زوال العارض ليس الا الاستلزام كيف ولو لم يكن كذلك بل يكون المراد ان
يكون لزوال العارض دخل في زوالها لما عد كونهما معلولي علة واحدة عذرا لكون زوال الصورة عند
زوال العارض ولا يحتمل ان يكون المراد من العندية اتفاقا اذ حينئذ يكون امكان تشكل
الصورة بشكل اخر باقيا على حاله فيتم الكلام ولا يكون لقائل ان يقول اه ايراد عليه قلت الكلام
فيما اذا لم يلزم تشكل كل من الاجسام بشكل واحد مع انه على هذا يلزم ذلك كما لا يخفى فلم يبق

الا الاضافات المذكورات فالحصر صحيح **قوله** لاحتياج المعروض الى علته اي يحتاج المعروض وهو الصورة
الى علة العارضة لها وهو باق في عرضيته **قوله** وهو ابدي فيلزم ابدية العارض ايضا مع ان المعروض كونه
ممكن الزوال وفيه ان امكان الزوال نظرا الى ذاته لا ينافي ابديته بعلته مع ان الاول كاف فيما نحن
فيه **قوله** اذ يتبدل الموجود اه هذا انما يصح على تقدير ان يكون علة الشيء من جملة مشخصاته والا فليس
في الكلام شيء اخر يصح ان يكون سببا لتبدل الوجود والتشخص وفي بعض النسخ اذ يتبدل الموجود
بتبدل الوجود والتشخص وهذا هو الظاهر اذ لو لم يتبدل الموجود لكان ايجاد الفاعل تحصيلا للحاصل
وفيه ان المعروض ليس الا كون الشكل محفوظا بتعاقب تلك العوارض عن الزوال الا ان كلا منه تلك العوارض
علة موجدة له فتامل **قوله** اذ التشخص اه علة لتبدل التشخص يتبدل الموجود ولم يوجد على اختلاف
التشخص **قوله** فانها لا تعين لها في حد ذاتها قال في حاشية الحاشية بخلاف الشكل فان له تعينا
الجنس كل فرد فيكون بينهما تسامح الذات انتهى وقد عرفت ان كون الهيولى غير متعينة في حد ذاتها
خلاف التحقيق فالحق في الفرق ان يقال ان لها تعينا عرضيا بتبعية الصورة فالزائل بزوالها هو هذا التعين
فتوارد التعينات العرضية بتوارد الصور على الهيولى المتشخصة المتعينة بتعينها الذاتي بخلاف الشكل فانه
متعين بتعين واحد فقط فيجب تبدله لا توارد التعينات على شخص واحد من الشكل بل الحادث في كل
مرتبة شخص اخر منه فتدبر **قوله** قبل تبدل اشكال الشمعة لا يخلو اه قال خواجه زاده في حاشيته على
بعض شروح الهداية وهو شرح ملا زاده عليها وهو المراد بالفاضل ههنا اعلم انهم استدلوا على وجود
المقدار بمعنى الجسم التعليمي ومغايرته للجسمية بان قالوا الجسم الواحد كالشمعة مثلا يتوارد عليه
مقادير مختلفة عند اختلاف اشكاله من التكعب والاستدارة وغيرهما مع بقاء الجسمية بعينها وتشخصها

اذ لم يطرء عليها الانفصال فثبت ان في الجسم امرا وراء الجسمية يتبدل مع بقائها بعينها وليس في
غير الزائل ومن هذا ظهر انه اذ لم يخلو تبدل الاشكال في الجسم عن الاتصال والانفصال كما اختار
هذا القائل لم يصح السند لا لما هذا لانه مبني على بقاء الجسمية بعينها عند تبدل الاشكال لعدم
طرو الانفصال عليها فاذا لم يكن تبدلها الا بالاتصال والانفصال لم تكن الجسمية باقية بعينها لطرو
الانفصال عليها فلم يصح الاستدلال **قوله** وان سلم اي لا نسلم ان ليس للشمعة اجزاء بالفعل
بل لها اجزاء كذلك لكن ليست موجودة بوجود مستقل بل هي موجودة بوجود الكل على ما نقله
عن بعض من اجلة المتأخرين فيما سبق وهذا معنى ما نقل عنه في حاشية الحاشية يعني لا نسلم ان لا يكون
للاجزاء فيها وجود بالفعل لان مذهب الحكماء ان الجزء موجود بوجود الكل وان لم يكن له وجود مستقل
وان سلم عدم وجود الاجزاء لكنه من البين اه انتهى **قوله** وقد يقال اه محصله ان هذا الجواب ليس حاسما
لمادة الاشكال وذلك لانه انما يصح على تقدير ان يكون المدعى مجرد لزوم الهيولى للصورة كما
هو المفهوم من عنوان الفصل ايضا اعني قوله فصل في ان الصورة لا تتجرد عن الهيولى وح يلزم الاستدراك
اذ يكفي ان يقال لو كانت الجسمية اه وتقريره انه لو كانت الصورة بلا مادة لم تختلف اصلا واللازم
باطل فالملزوم مثله فيكون مقارنة البتة فيلزم مقارنتها على تقدير تجردها فثبت المدعى بلا احتياج
الى المقدمات المذكورة **قوله** ولا حاجة الى سائر المقدمات قال في حاشية الحاشية لكن هذا الكلام موقوف
على اثبات الانفعالية كما لا يخفى وفيه انه موقوف على اثبات احد الامرين من الانفصال والاتصال
لا على اثبات احدهما على التعيين وهو ظاهر فتدبر **قوله** فهو ممنوع كيف وهما من لواحق الخارجي لوازمه ص
اي من لواحق الجسم بشرط كونه موجودا في الخارج **قوله** والانفعال الى الاسبة فلا احتياج

الى الهيولى لانه يستند اليها الانفعال قوله الاولى اه لاحتمالات اولى لاشتماله على زيادة تفصيل قوله اقول
لو استند اه غرضه من هذا الكلام بيان ان هذا الاحتمال لا يخل بالمقصود اعنى لزوم مقارنة الصورة
بالهيولى على تقدير تجردها محصله ان الشكل في كل من هذه الاحتمالات مستند الى غير الصورة اما استقلالا
او لمدخلية الصورة ايضا ولو استند الى غير الصورة استقلالا او مع مدخليتها ايضا لزم امكان تبدل الشكل
نظرا الى ذاتها اي ذات الصورة فتكون هي في حد ذاتها قابلة للانفصال اذ لم يخل تبدله عن الانفصال
والاتصال او للانفصال اذ لم يسلم جواز خلو تبدله عنهما وكل منهما من لواحق المادة فيلزم مقارنتها
لها على تقدير تجردها وهو المطلوب قوله فيلزم مقارنة المادة اي مع فرض كونها مجردة وفي بعض النسخ
قبل مقارنة المادة اي يكون قابلة لاحدهما قبل مقارنتها بها فيلزم مقارنتها بها لكونها من لواحق المادة
على ما سبق قبل المقارنة اي فيلزم مقارنتها على تقدير التجرد فمآل النسختين واحد قوله اقول لو كان
هذا الحكم حقا اه اقول هذا الحكم حق كيف ونسبة المباين اليه والى غيره على السوية فلو لم
يكن الرابطة كان ايجاده اياه دون غيره ترجيحا بلا مرجح ويندفع كلامه لزوم ان لا يصدر اه
ولزوم التسلسل بجواز ان يكون الرابطة امرا عدميا اذ حينئذ لا يحتاج الى رابطة اخرى
لعدم صدورها عن الفاعل حينئذ في الحقيقة ولا تسلسل على ان تسلسل الاعدام غير باطل ولا
يكون معلولا حقيقة حتى ينافي كون المعلول الاول معلولا اولا اذ المراد كونه اولا بالنسبة الى المعلولات
الحقيقية الموجودة في الخارج فتامل قوله الصدوره اي لكونه من المباين قوله بانها مستندة الى ذات
المباين اه اي او لازمه او عارضه او مباينه كل ذلك بالانفراد او مع الغير قوله او لنفسها اي نفس الصورة
قوله وقد يقال اه تشنيع على الشارح بان في كلامه استدراكا حيث ردد بين ان يكون المباين مع الرابطة

كافيا في تحقق ذلك الشكل اولا مع انه لا حاجة اليه اذ يتم الكلام بنقل الترديد بين الامور
المذكورة الى الرابطة قوله على ذلك اي على تقدير ان لا يكون المباين علة الشكل معينة للصورة الا
برابطة خاصة هناك قوله بنقل الترديد الى الرابطة قال في حاشية الحاشية يعني يقال كون الشكل
للمباين مع الرابطة ننقل الترديد الى تلك الرابطة قوله الى الترديد المذكور وهو ما ذكره
الشارح بقوله اما ان يكون مع الرابطة كافيا في تحقق ذلك الشكل اولا قوله تنقل بالتاء المثناة
من فوق وفي بعض النسخ لما كان قليلا اه وعلى هذه النسخة يكون كان تامة بمعنى وجد
فيتحد مآل النسختين قوله على تقدير هذا الشق وهو ان يكون المباين او المعاون او هو
مع المعاون ايضا ممكن الزوال قوله لتم الكلام بسهولة اذ يلزم المحذور الثاني قطعا
قوله فيما نحن من نقل الترديد بين الامور المذكورة الى الرابطة قوله بالنظر الى الشكل
اي رددت الرابطة بين الامور الحاصلة بالنظر اليه بان يقال هي اما للجسمية ولازمها
او لعارضها او لمباينها قوله او بالنظر اليها اي او رددت بين الامور الحاصلة بالنظر
الى نفس الرابطة من كونها لذات المباين او للازمه او لعارضه او لمباينه كل ذلك بالانفراد
او مع الغير او من كونها لنفس الصورة او لازمها او عارضها او مباينها كل ذلك بالانفراد
او مع الغير قوله اذ يجوز ان يكون المعاون او المباين او كليهما لما كان قول الشارح والا
فيلزم المحذور الثاني رفعا للايجاب الكلي اعني قوله ان كان كل واحد من المباين والمعاون
ممتنع الزوال وهو يحتمل السلب الكلي والجزئي اي يحتمل صدقه لكل منهما ردد في الجواب
هكذا قوله اخر اي مباين اخر او معاون اخر او مباين ومعاون اخران قوله ولا يمكن اه

وذلك لان اللازم محمول عرضي يمتنع انفكاكه عن الشيء وكل من المباين والمعاون ليس كذلك اما المباين
فظاهر واما المعاون فلان تفاوت المباين ايضا مباين غير محمول قوله ولم لا يجوز اه اشارة الى منع
اقتضاء ابدية المباين عدم زوال الشكل والصورة معا مستندا بانه يجوز ان يكون تاثيره متوقفا
الى امر كما ان الاول اشارة الى منع لزوم ابدية كل مجرد كانه قيل لا نسلم ابدية كل مجرد اذ لم يثبت
ذلك ولئن سلمنا فلا نسلم ان الابدية مستلزم لعدم زوال الشكل والصورة معا لجواز ان يكون تاثيره
على انه يرد ان السائل فرض كون المباين علة للشكل والصورة معا فلو كان مجردا ابديا لما انتفى
الشكل ايضا فلم يحصل المطلوب اعني مقارنة الصورة بالهيولى الا ان يقال علية الشكل لا يكون
بدون معاون والمعاون غير ابدي بخلاف الصورة فانه يمكن ان يكون كافيا في تحققها وفي بعض
النسخ ولم لا يجوز بدون الواو على ان يكون سند المنع كون كل مجرد ابديا وهو ليس بشيء اللهم الا ان
يقال هو من قبيل تعداد السند ولذا ترك العطف قوله مع ذلك المجرد اي مع بقاء ذلك المجرد او مع
انعدام تاثير ذلك المجرد قوله والحق اه لا يبين ضعف كلام الشارح بناء على ما هو المشهور من بقاء
تشخص الشمعة المتبدلة مع انه فيما سبق قال بعدم بقاء تشخصها اشار الى ما هو الحق بينه ضعفه
عليه والحاصل ان التشخص في الحقيقة هو نحو الوجود الخاص فلا يمكن كون الشكل علة له اذ هو
من لواحق الوجود قوله اقول هذا الكلام دفع لما اورده الشارح على قد يقال وتقرير الدفع
ظاهر لا يحتاج الى بيان قوله ويصدق اه وذلك لان ما له وضع بالذات هو الجوهر وقد اعترف
الشارح بان كل جوهر له وضع قابل للانقسام والحاصل ان هذا الكلام على الجوهر حمل له على ما هو
المتبادر منه او الوضع فيه بناء على ما هو المتبادر منه لا يصدق على وضع غير الجوهر قوله فان لم يثبت

ذلك

ذلك فالاولى ان لا يتعرض الشارح بعد ما ذكره بالاستدلال الثاني قوله ويتم الانحصار اذ ما له
وضع بالذات منقسم في الجهات الثلاث منحصر في الجسم الطبيعي قوله ان ارادة عديم الوضع بالذات
اي بها قوله يوجب ارادة الوضع بالذات اه واللازم باطل اذ كونه ذات وضع انما حصل له من اقتران
الصورة فكيف يكون ذات وضع بالذات اما بطلان الايجاب فبقرينة المقابلة اذ القول بصيرورتها
ذات وضع باقتران الصورة فيما بعد انما هو بعد فرض كونها عديم الوضع فظهر ان ارادة عديم
الوضع بالذات هنا يوجب ارادة هذا المعنى من عديم الوضع هناك ايضا فيلزم ان يكون الوضع
الثابت له باقتران الصورة ايضا محمولا على ما هو بالذات مع انه باطل على ما عرفته قوله في قوله
اذا لحقته الصورة اه ان كانت النسخة هكذا فهو نقل لما سيجيء بحسب المعنى او كانت اذا اقترنت
بها الصورة فهو نقل له بحسب العبارة قوله ولا يلزم هذا اه حاصله ان المراد بعديم الوضع هناك
ايضا هو عديم الوضع بالذات مع انه لا يلزم ان يكون المراد بكونها ذات وضع باقتران الصورة
كونها كذلك بالذات حتى يلزم من بطلانه بطلان ارادة عديم الوضع بالذات وانما يلزم هذا ان لو لم
يتم الكلام بارادة الوضع المطلق بل الوضع بالتبع هناك كما انه لا يتم به هنا اذ لا يتم الانحصار
في الجسم ح على ما سبق مع انه يتم به هناك اذ ما سيجيء من الترديد الذي بابطال شقوقه يستدل على
بطلان كونها ذات وضع باقتران الصورة بعد ما كانت عديم الوضع بالذات سواء كان المراد بالوضع
المطلق او الوضع بالتبع والحاصل انه لا يتعين في مقابلة عديم الوضع بالذات ذو الوضع كذلك ما لم يكن
قرينة اخرى غير المقابلة اذ قد يستعمل الوضع في الجملة بل الوضع بالتبع في مقابلته ولا قرينة هنا
تصرفه عن الاطلاق ولعله لهذا حمل المحشي على الوضع المطلق هناك والانسب في الواقع ما هو المتبادر ففي

ضمن قسم وهو الوضع بالتبع ليس الا فتأمل **قوله** وقوله وجب حمله اه جواب عما اورده الشارح
محصله ان وجوب حمل الجسم على الصورة حتى لا يكون ملائما لما سبق من قول المصنف واما انه لا يجوز
ان يكون جسما اه ممنوع بل هو محمول هنا على الجوهر الممتد اه وحينئذ يكون عدم الملائمة ممنوعا
ايضا اذ قد ثبت في الفصل السابق تركب هذا الجوهر من الهيولى والصورة هذا تقرير كلامه
وانت خبير بانه انما يصح ان لو لم يصدق هذا المفهوم على الصورة الجسمية فقط اما اذا
صدق عليها وان صدق على المركب منها ومن الهيولى ايضا بان يكون المراد من المدرك في بادي النظر
المدرك كذلك بالذات او بالتبع فلا يصح اذ يكون المراد حينئذ بالجسم في قوله فيما بعد فلانها
لو كانت جسمانية الجوهر ايضا فلا يستلزم كونها مركبة على الهيولى والصورة بل يكون الجسم
بهذا المعنى صادقا على المركب منهما وعلى نفس الصورة ايضا يستلزم كونها جسما بهذا المعنى احد
الامرين اما كونها نفس الصورة او كونها نفس المركب منهما فعدم الملائمة باق على حاله فينبغي
ان يحمل المدرك في بادي النظر في كلام المحشي على المدرك لذلك تبعا حتى يتم الكلام فتامل
في المقام كي يظهر لك المرام فان الهادي والمضل ليس الا الملك العلام **قوله** قد يقال مقصوده اه
قال في حاشية الحاشية المقصود من هذا الكلام بيان انه لا حاجة في هذا الدليل الى فرض السطحين
المنتهي طرفاهما الى الخط الجوهري جوهرين بل يكفي السطحان العرضيان الموجودان بالفعل
بل هو الاولى كما اشار اليه خواجه زاده انتهى **قوله** فان هذا الخط اه علة لمقدر كانه قيل انما يكون
المقصود انه يمكن ان ينتهي اه ان لو لزم لوجود الخط الجوهري وقوعه بين السطحين العرضيين
حتى يلزم من امكان وجوده امكان وقوعه بينهما ايضا فيتم الدليل مع انه يجوز ان يوجد ولا يقع

بينهما

بينهما فعطل اللزوم ووقوعه بينهما على تقدير وجوده بقوله فان هذا الخط وهي لدفع التوهم
قوله فما بينهما اي السطحين **قوله** له اي للخط الجوهري **قوله** بسببه اي بسبب ذلك الخط
العرضي **قوله** وحينئذ لا بد اه من قبيل التصريح بالنتيجة **قوله** تامل قال في حاشية الحاشية
هذا اشارة الى دقة الكلام ويمكن ان يكون اشارة الى ان كون المقصود هذا البيان من كون
المقصود انتهاء طرفي السطحين الجوهريين على ما اشار اليه خواجه زاده **قوله** العبارة
المستقيمة اه قال في حاشية الحاشية لان اسم الفاعل اذا اسند الى الاسم الظاهر لا يثنى
ولا يجمع كما بين في موضعه انتهى **قوله** لانه يبطل مع التقييد اه اي يبطل بهذا الدليل مع
التقييد ايضا مطلق الخط الجوهري وذلك اما لان المقيد مذكور في الدليل على سبيل التمثيل
او لانه يجري خلاصته في غير المقيد ايضا قال في حاشية الحاشية يعني هذا الدليل الذي يجري
في المقيد يجري في غيره **قوله** ولم يرد اه رد لما ذكره الشارح من قوله على انه يكفي اه **قوله**
والمراد بهما اه جواب عن سؤال مقدر كانه قيل بعد ارادة السطحين من الاضلاع الكلام ليس بمستقيم
ايضا اذ يكفي استقامة ضلع من كل منهما كما ذكره الشارح ولا حاجة الى استقامة سطحين من كل
منهما فاجاب بقوله والمراد بهما اه وتطبيقه على السؤال غير مخفي **قوله** بل لا بد من عظم في كل جهة
قال في حاشية الحاشية لانه متحيز بالذات وكل متحيز بالذات ذو مقدار اي في كل جهة **قوله** وهذا
حاصل نظر الشارح اي دفع المنع بجعله مكابرة مصادما للبديهة هو حاصل نظر الشارح اذ حاصل
دفعه بالجعل المذكور وان كان بين الجعلين فرق حيث جعل مصادما للبديهة بان كون المتحيز
بالذات ذا عظم في كل جهة بديهي فمنع استحالة تداخل الخطوط في جهة العرض بناء على انه

لا عظم للخط في تلك الجهة مكابرة مصادمة للبديهة والشارح جعل كذلك بناء على
بديهة استحالة تداخل الجواهر المتحيزة بالذات مطلقا اي سواء كانت ذوات مقادير اولا
فلا يرد ما يتوهم من ان قوله هذا حاصل نظر الشارح محل بحث لانه لم يعرض الشارح الى
تداخل الخطوط الجوهرية في العرض محال قطعا لا جل ان كل متحيز بالذات ذو مقدار البتة في كل جهة
على ما هو محصل كلام المحشي بل غرضه ان تداخلها محال بديهة مطلقا وان لم يكن لها مقدار في العرض
والظاهر ان البديهة هي امتناع حصول المتحيزين بالذات في حيز واحد وتشير بعدم الورود لما قررناه
ظاهر قوله فلا تغتر لعل الامر بعدم الغفلة اشارة الى ان فيما صنعه المحشي استدراكا لانه اذا
كانت دعوى بديهة استحالة تداخل الجواهر مطلقا صحيحة على ما يفهم من عدم تعرض المحشي
لها غير انه قيدها فيما بعد بقوله المتحيزة بذواتها في امثالها لا حاجة في دفع المنع اي دعوى بديهة
كونها ذوات مقادير في كل جهة قوله المتحيزة بذواتها في امثالها لا مطلقا وينقض بعدم الهيولى
فانها متحيزة بذاتها وليس لها مقدار في الجهات بذاتها ايضا مع انها تداخل الصورة واجيب بان
تداخل الهيولى مع الصورة ممنوع بل المشهور ان الصورة حالة فيها وفرقا بين التداخل والحلول
وايضا الهيولى لا مقدار لها في ذاتها ولا تحيز لها كذلك قوله كيف والبعد المجرد اه واجيب
بان الكلام مبني على مذهب المشائيين والبعد المجرد غير موجود عندهم فلا يرد
النقض به على تقدير ابقاء الكلية على حالها وفيه ان الكلية لو كانت بديهية لكانت كذلك
عند الاشراقيين ايضا فلم يعتقدوا تداخل الجسم في البعد مع انهم جوزوه فنعلم
انه متفرعة وليست على اطلاقها قوله لكنه لا يمنع التنافي وذلك لانه قد تقرر ان بعض الجواهر

المتحيزة بالذات ليس له مقدار في شيء من الجهات كالجواهر الفردة وبعضها ليس له مقدار في
بعض الجهات كالخطوط والسطوح الجوهرية والا لما اعترض على المصنف بمنع استحالة الخطوط
في جهة العرض بناء على انه لا عظم لها في تلك الجهة قوله بناء على ان متعلقه بحسن حاصله انه
صحيح حسن لكونه مطابقا للواقع اذ ما يمتنع فيه التداخل لكونه متحيزا بالذات من المقادير البتة
على ما سبق والمراد بالمقادير في كلام المحشي ما له مقدار وامتداد سواء كان جوهرا او كما ان
المراد منه هذا في كلام المعترض وهو ظاهر بخلاف المقادير في قول الشارح نعم امتناع التداخل
في المقادير انما هو لانه فان المراد منها المقادير العرضية والا يكون منافيا للسابقة قوله فلا يحسن
قوله فلا يحسن اما انت خبير بان قيد الحيثية في كلام المعترض يمكن ان يكون تعليلية وحينئذ
يحسن قول الشارح فلا يحسن لانه وان صح ان ما يمتنع فيه التداخل ذو مقدار البتة في الواقع لكن
امتناعه ليس لاجل كونه ذا مقدار على ما افاده نظر الشارح او محصله ان تداخل الجواهر بديهي الاستحالة
وان لم يكن ذوات مقادير فلو كان الامتناع لاجل المقدار لا ينبغي تعرض الشارح به بل الظاهر ان
امتناعه لاجل امتناع حصول المتحيزين بالذات في حيز واحد على ما نبهنك عليه بقول المحشي
فلا يحسن قوله فلا يحسن ليس يحسن على اطلاقه بل انما يحسن على تقدير حمل الحيثية في كلام المعترض
على كونها تقييدية نحو القول بان من عاب عيب هذا قوله تمام الدليل قال في حاشية الحاشية
اي الذي سبق لاثبات عدم تجرد الهيولى عن الصورة قوله اذ يجوز كونها ذات وضع اي وانما
لم يؤخذ بطلانه في هذا التقرير فالجواب ليس الا نظرا الى هذا التقرير والمقصود ان المجرد
هذا التقرير لا يتم الدليل بل يحتاج الى احد بطلان كون الهيولى المجردة ذات وضع كيف وعلى

فقد يجوازه نختار الشق الاول ونمنع كونها من المجردات حتى لا يكون هيولى بجواز
كونها ذات وضع حينئذ اي حين عدم امكان اقترانها بالصورة فلا يرد ما قيل من ان
الهيولى التي لا يمكن اقترانها بالصورة بها لا يجوز ان يكون ذات وضع فالمنع مدفوع
علي انه كلام علي السند قوله بهذا اي بما اجيب به من ان الهيولي ان لم يكن قابلة للصورة نظرا الى ذاتها
لم يكن هيولى اه اذ مداره علي عدم كونها قابلة للصورة وح يبطل كونها خطا او سطحا او جوهرا فردا ايضا اذ لا
يكون الهيولي ح هيولى لعدم قبول الصورة نظرا الى ذاتها ح ايضا اذ لا يجب المنقسم في الجهات الثلثة
فيما هو منقسم في جهة او جهتين قوله وفي هذا المقام اي الجواب ومداره قوله بحسب ذاتها
اي بانه لا يكون ذاتها ابية قوله يجوز ان لا يكون اه ان اراد انه ح يجوز ان لا يكون
له قابلية حدوث صورة فيها بحسب ذاتها فهو ممنوع كيف ولمانع الصورة مدخل في عدم دخل
قابليتها بدل عليه زوال هذا العدم عند عدم المانع وان اراد انه يجوز ان لا يكون له ح اي
حين وجود المانع لتحقق الصورة تلك القابلية ولو نظرا الى الغير فهو غير مفيد اذ المجيب
انما ادعى لزوم كونها قابلة للصورة نظرا الى ذاتها ولا ينافيه كونها غير قابلة لها نظرا
الى الغير فتامل تعرف قوله اذ المحال يلزم بمجرد النظر اه الاظهر ان يقال ان المحال يلزم
بمجرد النظر الى المقارنة الممكنة نظرا الى ذات الهيولي لكن لما كان امكانها بالنظر الى ذات
الهيولي ولزوم المحال بمجرد النظر الى ذاتها مستلزما لاستلزامها المحال من جهة امكانها
عبر بهذه العبارة ثم بين الحاصل ايضا ايضاحا للمرام قوله والحاصل اه والحاصل ان عبر
الامكان المقارنة نظرا الى ذات الهيولي انما يقتضي مساوات اتصاف الهيولي بها وعدم

اتصافها

اتصافها بها وهذا ثابت ولا ينافيه كون المقارنة ممتنعة لذاتها مستلزمة للمحال
نظرا الى ذاتها لاقتضائها حصول الجسم الطالب للمكان اه اذ يجوز ان يكون الشيء
ممتنعا في نفسه ويكون اتصاف شيء اخر به وثبوته له ممكنا نظرا الى ذات ذلك
الشيء الاخر كالوجود فانه ممتنع الوجود في نفسه مع ان ثبوته للممكن كزيد مثلا
ممكن نظرا الى ذاته فاللازم ليس الا استلزام المحال للمحال لا استلزام الممكن له وبما
قررنا من حمل كلام المحشي على انه مبني على تسليم كون المقارنة ممتنعا لذاتها ظهر
ان هذا النظر لا يؤل الى ما ذكره الشارح بقوله لا ابطال الممتنع بالمغير اه وان ما ذكره
الشارح جوابا عن لا ابطال لا يصلح ان يكون جوابا عن هذا النظر اذ لم يقطع النظر عن عروض
الصورة ولحوقها في استلزام المحال في ذلك الجواب وان قطع النظر عن المانع وهو كاف في جواب
ان يكون المحال لازما عن المحال لا عن الممكن على تقدير كون المقارنة ممتنعة لذاتها فتدبر فلا يرد
ما يتوهم من ان هذا النظر هو ما ذكره الشارح بقوله لا ابطال اه فلا فائدة في ذكره من المحشي
قوله وقد يقال اه اي في دفع لا ابطال وحاصله ان جواز الاستلزام المذكور باطل وهذا القائل
هو مولانا جلال الدين الدواني ذكر هذه الشبهة مع جوابها في حاشية اثبات الواجب ان
اردت زيادة تفصيل فارجع اليها والى حاشيتها للفرهاجي وحاشية الاستاد على تلك الحاشية
وتعليقاتنا عليها قوله لا يمكن ان يلزم منه محال لذاته مع انه يفهم من كلام الشارح ان
فانه يمكن ان يلزم منه محال لكن من حيث امتناعه بالغير قال في حاشية الحاشية فحاصل الكلام
ان استلزام ذات الممكن المحال انما يكون محالا ان لو كان ذات الممكن منشا للمحال واما اذا

كما ان المحال اللازم الممكن فلا وههنا كذلك فلا تفاوت بين عدم العقل الاول والهيولي في هذا
الاستلزام فالكلام الصحيح في هذا المقام هو ان يقال ان الفرق ظاهر بين اللازم من الشيء
واللازم للشيء وفي هذا المقام اي مقام الهيولي هو الثاني فلا يتوجه كلام الشارح اصلا
حتى قوله فليتنبه اه ومن قوله لانا نقول فتأمل انتهى وانت خبير بانه يمكن حمل كلام الشارح
في السؤال على هذا التحقيق لكن جوابه حينئذ يكون محمولا على دعوى ان المحال لازم وناش
من ذات الهيولي مع انه ممنوع ولعله الى هذا اشار بالامر بالتأمل في اخر الحاشية قوله فقد يبحث
فيه بانه يجوز اه حاصله ان هذا الجواب لابد فيه من الجواز ان يحمل جواز عدم اقتران الصورة بها
ابدا حتى لا يكون لذات وضع فلا ينافي الترديد بانه اما ان لا يحصل في حيز اصلا او يحصل اه على
جواز عدم اقتران الصورة بها ابدا بعد ان جردت بعد المقارنة كيف لا ويجوز ان يتجرد
بعد المقارنة ثم يكون المقارنة ممتنعة فكيف يتم الدليل قوله يجوز ان يتجرد بعد المقارنة
قال في حاشية الحاشية هذا على تقدير ان يكون مقارنة الهيولي بان يكون الهيولي مخلوقة مع الصورة
انتهى اي بان لا يكون للصورة دخل في وجود الهيولي والا فلا يجوز التجرد بعد المقارنة وانت
خبير بان هذا انما هو على تقدير علة الوجود والبقاء على ما هو المقصود فتأمل قوله ثم يكون
المقارنة ممتنعة اه قال في حاشية الحاشية لامكان خالية عن الجسم لان كل مكان مملو من الجسم
لانه لو كان كذلك
فتأمل انتهى حاصله ان امتناع المقارنة بعد التجرد يحصل بسبب ان الخلاء ممتنع فيلزم تخلخل
الاجسام القريبة من مكان الصورة المقارنة الحالة في الهيولي بعد انعدامها بتجرد الهيولي
عنها بحيث تملأ مكانها فلا يبقى المكان خاليا حتى يمكن ان تقترن بها صورة اخرى وفيه

انه يجوز ان تكاثفها عند اقتران صورة اخرى على ما سيجيء مثله بعيد هذا ولعله لهذا امر بالتأمل
قوله وفيه ان المذكور اه والحاصل ان هذا الجواز خارج عما هو المقصود من الدليل يعني انه لم يوجد
تنبيه فيما تقدم منه حتى يكون ثبوته ايرادا على الدليل فيجوز حمل السؤال عليه على هذا المعنى بل لو حمل
قصد
عليه لا يكون ايرادا اذ لا يقدح فيما قصد منه وذلك لان المقصود دليل الآن هيولي الاجسام
لم يكن مجردة بالفعل اصلا لا قبل المقارنة ولا بعدها وهذا ثابت ولا يضر جواز التجرد
بعد المقارنة بل ولا جوازه قبلها هذا تقرير كلامه وانت خبير بانه لو حمل الجواز في كلام الشارح
على الامكان الوقوعي لزم ان يضر بالمقصود بناء على ما اجاب به وايضا يرد ان الدليل لا يدل
على عدم تجرد الهيولي عن الصورة بالفعل بعد المقارنة فكيف يكون هذا داخلا فيما هو المقصود
منه قال السماكي وفي جواب الشارح بحث اذ يجوز ان يتجرد الهيولي عن الصورة بعد المقارنة
خرالدين
ويلحق بها صورة نوعية مانعة عن قبول الصورة الجسمية فيجوز ان يكون هيولي بعض الاجسام
مقارنة في مبدأ الفطرة ثم تجردت بالوجه المذكور لابد لنفي هذا الاحتمال من دليل والتخصيص
غير متجه انتهى فتأمل جدا قوله مستلزم للخلاء اي ان لم يكن الصورة موجودة ايضا على
ما سيجيء قوله او لتجرد الصورة اي ان كانت الصورة موجودة ايضا وهذا ايضا سيجيء
قوله انما هو تجرد الجميع فالمحال انما يكون تجرده مع ان المدعى انه لا شيء من الهيولي بمجردة
قوله التخلخل قال في حاشية الحاشية التخلخل بالفارسية بهند شدن كالقطن المندوف
والتكاثف سبز شدن كالقطن الملفوف قوله ثم حصول اه كانه قيل فيمتنع اقتران الصورة
بها لعدم وجود فرجه لسعتها مع انها لو اقترنت بها صورة حادثة ذلك البعض من العناصر فاجاب

بقوله ثم حصوله اه قوله تامل يمكن ان لا يكون وجهه ان التخلخل نه بحث وحصول الصورة دفعي

مستلزم الخلاء قال في حاشية الحاشية اعلم انه اشارة الي امكان مقارنة الصورة بالهيولي المجردة

بانه كيف يمكن مجامعتهما قوله اعم من المكان اه علة لكون بديهة استحالة الاول انما هو علي

التقدير المذكور محصله انه كيف لا يكون علي ذلك التقدير مع ان عدم حصول الجسم في حيز اصلا

اذا كان بمعني المكان بمعني السطح واقع فان المحدد ليس في حيز بهذا المعني اصلا فضلا عن

بديهة استحالته قوله فان المحدد اي الفلك الاعظم قوله واستحالة الثاني اي وبديهة

استحالة الثاني قوله علي تقدير عدم الافلاك اي بصورها الجسمية اذ ح يكون اقتران الصورة

بالهيولي المجردة لكونه موجودا بعدما لم يكن متاخرا بالزمان عن حصول الافلاك في امكنتها فعند

ما اقترنت بها يستحيل حصولها في اماكنها لبطلان التداخل ولما كان قدم الافلاك الظهر وهيوليها

متغايرة بالشخص لهيولي سائر الاجسام بل هيولي كل منها مغايرة كذلك لهيولي فلك اخر تعرض

لقدمها فقط والا فعلي تقدير قدوم غيرها ايضا يكون الكلام باقيا علي حاله فتدبر قوله ان يخلق

هيولي اه اي بان يكون هيولي جميع الاجسام واحدة بالشخص مجردة ثم اقترنت بها الصور

فتخصصت وحصلت كل حصة في حيز فيصدق ان هيولي واحدة قد حصلت بعد اقتران الصورة

بها في جميع الاحياز من غير لزوم محذور وهذا سند يمنع بديهة استحالة الثاني علي تقدير عدم

قدم الافلاك قوله هيولي كل جسم ليس المراد ان لكل جسم هيولي مغايرة بالشخص لهيولي جسم

اخر اذ لم يكن المراد هذا في سند المنع والا لم يتم السند علي ما نبهت عليه بل اضافة الهيولي

الي كل جسم لان في كل جسم حصة منه والحاصل ان نسبة كل حصة منها الي جميع الامكنة والاوضاع

علي

علي السوية فحصول كل منها في مكان دون اخر وعلي وضع دون اخر ترجيح بلا مرجح

ويمكن منع المساوات ولا ينافي التخصص علي مطلق الهيولي الشخصية قوله وقد دفع

المنع اي كما انه مدفوع لما ذكرناه من الحق كذلك دفع بان ما ذكرناه والمراد بالمنع هو الذي

المشار اليه بقوله والالي زان يخلق اه وكلام الشارح تعيين كلام علي السند لكونه علي التقدير

المساوي وعلي وجه الابطال كان موجها قوله ان هذا اي قوله بان ما ذكره مستلزم اه وكذا

ما ذكره المحشي من قوله والحق اه قوله لزوما جاريا اه صرح به لانه الواقع هنا والا فلا

يفيد بديهة استحالة ما يستلزمهما لزوما ذهنيا نظريا ايضا اما اذا كان مستلزما لهما

لزوما ذهنيا بينا بالمعني الاخص او الاعم او لزوما خارجيا غير نظري فيفيد العلم باستحالتهما

اي الخلاء وتجرد الصورة بديهة استحالته وهو ظاهر فتدبر قوله وضعا مطلقا وضع الوضع

موضع الحيز اشارة الي ان المراد منه هنا المعني الاعم من المكان اعني مطلق الوضع سواء

كان بالنسبة الي حصوله في المكان او لا والا لا يتم بديهة استحالة الاول كما اشرنا اليه فيما

سبق قوله شيء كالفلك الاعظم والمراد بالامتداد الصورة الجسمية قوله يجوز انتفاء

الكثناء بالقدر ما يكفيه او اشارة الي انه لا يجب ان يكون لزوم وضع الاحاطة بالغير مستندا

الي الامتداد الذي عظم من ان يحيط به شيء في نفس الامر لجواز ان يكون مستندا الي غيره

واقعا قوله وايضا قوله اه ذكر اشارة الي ان السند المذكور فيما قبل كما انه يمكن ان يجعل

سندا لمنع المقدمة القائلة بانها تقتضي حيزا مطلقا كذلك يمكن ان يجعل سندا لمنع

المقدمة القائلة باستواء نسبة الصورة الجسمية الي جميع الاحياز واذا كان احد المعين

مستلزما للاخر فلا تكرار فتامل قوله فهو ممنوع والسند ما ذكرنا من ان امتداد شيء
الى اعظم اه قوله فيه ان النسبة اه محصله انه وان اندفع بهذا الاحتمال لزوم الترجيح بلا
مرجح من حصول الهيولى بعد الاقتران في بعض الاحياز دون بعض لكن يستلزم هذا
الترجيح بلا مرجح من جهة اخرى وهي جهة اقترانها بالصورة النوعية المقتضية لذلك
البعض من الاحياز دون صورة نوعية اخرى مقتضية لبعض اخر منها قوله يجوز ان
يقارنها صورة اخرى اي تقارن الهيولى صورة اخرى غير النوعية المقتضية لمكان كلي
وانت خبير بان هذا الجواز مدفوع بانه يلزم على هذا الجواز كون الجسم مركبا من هيولى
وثلاث صور مع انه لا قائل به فتدبر قوله من احوالها اي احوال الهيولى قوله تخصصها اي الهيولى
المقترنة بعد التجرد قوله ولابطال اه محصله ان هذا الجواز باطل اذ يلزم عليه ايضا الترجيح
بلا مرجح قوله ما يوجب وهو الصورة النوعية قوله ما هو وهو الصورة الاخرى او الحالة
المخصصة قوله نسبة اي نسبة ذلك الامر قوله وغيره اي غير ذلك الامر قوله اليه
اي الى ما يوجب لا نسبة جزء المكان وغير ذلك الجزء الى الامر المقتضي اذ المعروض فيما سبق
عدم هذه المساوات ويمكن ان يكون المراد نسبة ذلك الامر وغير ذلك الامر اليه اي الى الهيولى
فيكون مقاربا لما اعترض به سابقا من قوله وفيه ان نسبة الهيولى اه قوله لا نسلم استواء
النسبة بالنظر الى الحالة اي وان سلم الاستواء بالنظر الى الصورة الاخرى ووجه
عدم التسليم في الصورة الاخرى ايضا هو ان الجواز المذكور في سند المنع بالنظر
الى الحالة يجري مثله في سند المنع بالنسبة الى الصورة لجواز كونها نوعية لا النوع

منعا

منعا فيه الصور الغير المتناهية المعدات لقبول وضع معين بحيث ينتهي الاستعداد
لذلك الوضع عند الصورة الاخيرة بهذا قوله الجواز اه حاصله انه لا تستوي نسبة الى
تلك الحالة وغيرها لجواز ان يكون تلك الحالة متممة لاستعداد حصول الهيولى بعد
الاقتران في ذلك الجزء من المكان الكلي دون ذلك الوضع المعين وتتوارد على الهيولى
كمالات وحالات غير متناهية معدات لقبول وضع معين او لحصول تلك الحالة المتممة
لها حتى ينتهي الاستعداد الى ما يكون النسبة الى تلك الحالة الاخيرة والى غيرها مستوية
تميز والسوابق معدات لا لعدات غيرها ولما كان كون الحالات الغير المتناهية معدات
لقبول وضع معين مستلزما لكونها معدات للحالة الاخيرة التي يتم بها الاستعداد وكان
قبول الهيولى بعد الاقتران لوضع معين بسبب تلك الاحوال مقصودا هنا ايضا
تعرض لكونها معدات لقبول وضع معين والا فيكون في عدم مساوات النسبة
المذكورة كونها معدات للحالة الاخيرة قوله وفرض اعداد تلك اه حاصله انا
انما فرضنا كون تلك الحالات معدات للتخصيص بوضع معين ومكان معين
بالفعل وكونه حاصلا عند مجموعها لانه لا يجوز ان يكون شيء منها على الانفراد
مخصصا لها اي للهيولى وذلك لانه لو كان شيء منها مخصصا كذلك لا يجوز
ان يكون ذلك الشيء فردا معينا منها والا لانتقل الكلام اليه ونقول نسبته
الى ذلك الامر والى غيره على السوية اذ يحتاج الى القول بكونه مسبوقا بالافراد الغير
المتناهية من الكمالات ويكون في كل مرتبة وايضا لا حاجة الى الافراد الاخر لحصول

التخصيص بذلك الفرد المعين فيجوز ان يكون ذلك الشيء فرداً عاماً ومعلوم ان وجود
الصورة الجسمية لا دائم عند حصول التخصيص بالفعل اذ حصول الهيولى في حيز معين انما هو
بعد الاقتران ولما لم يكن الهيولى حالية في الازل وقبل فرض الاقتران عن فرد ما منها لم يكن
حالية عن الصورة ايضاً فلم يتصور كونها مجردة عنها مع انا فرضنا كونها كذلك قبل الاقتران
بخلاف ما اذا كان التخصيص حاصلاً عند حصول مجموعها فانه يمكن تجردها عنه عند حصول البعض
فقط هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام ولا يخفى لطفه الا على المتفطن المتعام قوله بل الجزم ان يمتنع اه
اي اراد بالامتناع للاتصاف امتناع الاتصاف بالذات فالملازمة مسلمة لكن اللازم ليس بباطل
لعدم كونه سفسطة حينئذ وان اراد امتناع الاتصاف في الجملة او بالعرض فالملازمة ممنوعة
قوله او بشعبة شيء دون شيء فيه ضمنه ليس المراد بكونها موجودة بشعبة الجسم كونها موجودة بالفعل
في الخارج بوجوده اذ قد سبق رده من المحشي بل المراد كونها موجودة في الخارج بمعنى ان
في الخارج محل انتزاعها بواسطة وجود الجسم فتأمل قوله وفيما يجيء بحث قوله وان كان بحيث
الانقلاب في موضع الهواء اه وجه البحث بان يقال لا يلزم ان يكون المرجح الحصول في ذلك
الموضع بل يجوز ان يكون المرجح الشيء القوة القسرية التي تقتضي الماء قبل الانقلاب الى ذلك
المرجع فيه ويمكن ان يجاب بان مراد الشارح ليس الا جواز ان يكون القسر مرجحاً في الصورة
الاولى وان يكون الحصول في ذلك الموضع من الهواء قبل الانقلاب مرجحاً فلا يرد عليه
شيء من الايراد فتأمل قوله المنتج هو القصد هذا صغرى الدليل والكبرى مطوية تقريره المنوع
على الفصل لا يخلو بمنه الفصل بصورة نوعية فلا يخلو شيء من المنوع بصورة نوعية اما الصغرى

قبل الاقتران واما الكبرى فلانها لو كانت فصلاً لكانت محمولة وهي ليست كذلك قوله
منها اي من الصورة النوعية لكن لا باعتبار ذاتها من حيث هي بل منها من حيث افادتها النوعية
وكونها رافعة لابهام الجسم ولعله نبه على هذا المحشي في حاشية الحاشية بقوله من النوعية
اي منها افادة النوعية انتهى قوله فيها من النوعية اي من الصورة النوعية بلا مرجح المصير
فيها وقوله منها اي من افادة النوعية اشارة الى انه لا يكون مأخوذاً منها من حيث ذاتها فقط
بل من حيث افادتها النوعية وكونها رافعة لابهام الجسم على ما ذكرناه دخل فيه ايضاً قوله
الا ذلك اي كون الفصل المنوع مأخوذاً منها وهذا عند من لا يقول بوجود الطبايع
والكليات الطبيعية في الخارج ظاهر وذلك لان المأخوذ اعني الفصل جزء ذهني موجود
فيه فقط على هذا المذهب والمأخوذ منه اعني الصورة النوعية جزء خارجي ولذا قيل لا يجوز ان
يقال الصورة النوعية جزء خارجي الجسم يختلف بها الاجسام انواعاً واما عند من يقول
بوجودها في الخارج فالفرق بينهما واتحاد احدهما من الآخر غير ظاهر ولذا احتاجوا الى جعل الفرق
بينهما اعتبارياً اي المأخوذ بشرط المادة هي الصورة النوعية والمأخوذ لا بشرطها هو الفصل لكن
فيرد عليه ان المأخوذ بشرط المادة هو الجسم وجزء منه غير الصورة النوعية الا ان يكون اخذ
المادة معه على سبيل التقييد على ان يكون التقييد داخلاً والقيد خارجاً عنه بل الاولى ان يقال المأخوذ
بشرط لا هو الصورة والمأخوذ لا بشرط هو الفصل ولا ينافي احدها بشرط لا اقترانها بالمادة
في نفس الامر كما لا يخفى فلا يرد ان الصورة لا يوجد بدون الحلول في المادة فكيف يكون المأخوذ
بشرط لا الصورة النوعية فتدبر قوله المناسب التصريح بها وذلك لان التصحيح لها ينتبه

المشائيين وهي عندهم جوهرية قوله ان العرض لا يكون جزءاً له يعني ان انضمام العرض
الى الموضوع لا تحصل منهما واحد حقيقيا جوهريا وهذا لا ينافي دخوله في اشخاص الحقيقة
النوعية الجوهرية واضافها كذا نبه عليه المحقق الدواني في الحاشية القديمة ورد
عليه المحشي الفاضل لها الاستاذ مولانا ميرزاجان بان الاعراض الداخلة في الاشخاص لا بتوا[illegible]
مشخصات وكل منها جزء عقلي محمول على ما تقرر وانه تقرر عندهم ايضا ان الجزء المحمول
على الكلي الجوهري لا يجوز ان يكون عرضا للاستلزامه حمل العرض على الجوهر وبالعكس
وكيف يجوز دخول العرض في الشخص الذي هو جوهر ثم اجاب بان تلك الاعراض خارجة عن حقيقة
الشخص لكنها داخلة في هويته وهي بينه وليست فصولا ولا مشخصات حتى يكون اجزاء عقلية
لتلك الهوية الجوهرية فيلزم المحذور المذكور فتدبر قوله فلا يتوجه النقض باجزاء الشيخ
الجوهر الذي قال ان جزءه جوهر هو الحقيقة النوعية الجوهرية فلا يتوجه النقض اه
قوله لا يلزم من عدم الحقيقي وان كان مركبا حقيقيا اذ كون الشيء مركبا كذلك لا يستلزم
كونه نوعا حقيقيا جوهريا محصلا قوله وفيه اشارة الى جواب النقض بالسرير على الاستدلال
وكلام الشيخ مع كون كلامه باقيا على عمومه قوله في تقسيم الجنس العالي
الى مفهوماته وهو جنس لا يكون فوقه جنس آخر وهذا المفهوم عرضي عام لتلك
المقولات وليس جنسا لها والا لا يكون تلك المقولات اجناسا عالية مع انها
اجناس كذلك اتفاق الوحدة وذلك لان قيد الوحدة معتبر في كل تقسيم والا
يتقضي القسم الى تقسيم في الاجسام المذكورة قبيل التمحض فيها المقسم

تمت الكتابة

بالمركب من القسمين مثلا

تمت الحاشية على يد احمد بن محمد غفر الله له ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات بحمد الله سبحانه
وتعالى وصلواته على نبيه محمد وآله وعلى جميع الانبياء والمرسلين في قسطنطينية في احد ثلثة وعشرين
من شوال لسنة خمس وثمانين ومائة والف

[illegible]